B-24

БИБЛІОТЕКА
ОБЩЕСТВА ДЛЯ ДОСТАВЛЕНІЯ СРЕДСТВЪ
ВЫСШИМЪ
ЖЕНСКИМЪ КУРСАМЪ.
Шкафъ XXVII.
Полка 5.
№ 39 Не выдается.

Для лектории.

Jr I.10.14

Экземпляръ № 1. Единственный.

1902/3 г.

В-24

ЭММАНУИЛЪ КАНТЪ.

/1724-1804/

Лекціи

По Исторіи Философіи

А. И. Введенскаго.

991

21

Лен. Гос. ... НАУЧНАЯ БИБЛ... им. Горького

531/1907

Высшіе Женскіе Курсы.

С.Петербургъ.

1902-1903.

Предисловіе.

Для пониманія исторіи философіи, особенно же новой, необходимо хорошо помнить и ясно понимать логику, а также нѣкоторыя части психологіи. Канта же окончательно нельзя ни понять, ни усвоить безъ этого условія. Поэтому экзаменующіяся изъ новой философіи обязаны знать всѣ относящіяся сюда части психологіи и логики, такъ что бы умѣть отвѣчать на предложенные имъ вопросы изъ этихъ частей. И рекомендуется имъ повторить изъ психологіи: анализъ воспріятій, именно ихъ составъ и отличія отъ ощущеній, субъективность ощущеній и пространства, объектированіе воспріятій; локализацію воспоминаній во времени и субъективность времени. Изъ логики: о познавательномъ значеніи отдѣльныхъ понятій и разныхъ видовъ сужденій, объ аналитическихъ и синтетическихъ сужденіяхъ, о высшихъ основаніяхъ дедуктивныхъ наукъ, о понятіи имманентной причины, о значеніи принципа единообразія природы, переходъ отъ логики къ гносеологіи.

Историческая подготовка Критической Философіи.

До Канта /1724-1804/ въ новой философіи господствовало два теченія: одно, начатое Декартомъ /1596-1650/, распространилось главнымъ образомъ на континентѣ Европы и получило названіе раціонализма; другое возникло въ Англіи подъ вліяніемъ Франциска Бэкона /1561-1626/ и называется эмпиризмомъ. Приблизительно въ серединѣ XVIII столѣтія каждое изъ этихъ направленій обнаружило свою несостоятельность; поэтому оба они должны были замѣниться новымъ направленіемъ, отличающимся и отъ раціонализма и отъ эмпиризма, каковое и было основано Кантомъ подъ именемъ критической философіи, причемъ это названіе съ теченіемъ времени до такой степени укрѣпилось за кантовскимъ направленіемъ, что слова "критическій" и "кантовскій" /или кантіанскій/, а равно "критицизмъ" и "кантіанство" сдѣлались синонимами.

Ближайшимъ же образомъ возникновеніе критицизма было подготовлено и съ необходимостью вызвано слѣдующими обстоятельствами: раціонализмъ построилъ рядъ философскихъ системъ, исходя изъ характерной для всѣхъ раціоналистовъ увѣренности, которую они принимали въ видѣ догмата, безъ всякихъ доказательствъ, будто бы всѣ реальныя /т.е. существующія въ бытіи/ связи и отношенія сполна разлагаются на чисто-логическія связи и отношенія. Напримѣръ, они

Лит. Богданова. Эртелевъ пер. № I. Директоръ

постоянно руководились убѣжденіемъ, будто бы связь причины съ дѣйствіемъ совершенно такова же, какъ связь основанія со слѣдствіемъ, т.е. имѣетъ чисто-логическій характеръ, такъ что дѣйствіе логически подразумѣвается въ причинѣ, или логически слѣдуетъ изъ своей причины. Поэтому, если мы встрѣчаемъ въ опытѣ такіе случаи причинной зависимости, въ которыхъ между причиной и дѣйствіемъ нѣтъ логической связи, то раціоналисты обязаны были разсматривать эту зависимость, какъ только кажущуюся, а видимость ея существованія они должны были объяснять, какъ результатъ дѣятельности такихъ причинъ, которыя находились бы съ своими дѣйствіями въ логической связи и дѣлали бы существованіе такихъ кажущихся случаевъ причинной зависимости насквозь понятнымъ, вполнѣ раціонализируемымъ. Въ опытѣ же мы сталкиваемся съ существованіемъ взаимодѣйствія душевныхъ явленій съ тѣлесными, или какъ говорили раціоналисты, съ взаимодѣйствіемъ души и тѣла: душа своими хотѣніями вызываетъ движенія тѣла, а тѣлесныя измѣненія вызываютъ различныя ощущенія. Вмѣстѣ съ тѣмъ душевныя и тѣлесныя явленія совершенно непохожи другъ на друга, такъ что они отнюдь не подразумѣваются другъ въ другѣ и между ними нѣтъ никакой логической связи. Поэтому раціоналисты должны были отрицать истинное взаимодѣйствіе души и тѣла, видимость же его существованія объяснять такими причинами, чтобы оно сдѣлалось насквозь понятнымъ, насквозь логически необходимымъ. Съ этой цѣлью

они перепробовали всѣ тѣ объясненія связи душевныхъ явленій съ тѣлесными, какія только можно было допустить безъ противорѣчія съ раціоналистической точкой зрѣнія /окказіонализмъ, субстанціальный монизмъ души и тѣла, теорія предустановленной гармоніи души и тѣла/. Но всѣ эти попытки оказались безуспѣшными: при каждой изъ нихъ загадка взаимодѣйствія души и тѣла не разрѣшалась до конца, а только отодвигалась нѣсколько дальше, т.е. связь душевныхъ явленій съ тѣлесными объяснялась посредствомъ такихъ гипотезъ, въ которыхъ допускалось кое-что непонятное, ненаходящееся въ логической связи съ другими частями этой гипотезы, такъ что взамѣнъ прежней непонятной связи получалась другая непонятная связь, посредствомъ которой объяснялось существованіе первой /Такъ, въ окказіонализмѣ и въ теоріи предустановленной гармоніи непонятно, почему Богъ дѣйствуетъ именно такъ, какъ требуется этими гипотезами: вѣдь нѣтъ никакой логической связи между Богомъ и такимъ способомъ дѣйствія. Въ субстанціальномъ же монизмѣ Спинозы нѣтъ логической связи между единой субстанціей и тѣмъ, чтобы у нея были въ числѣ аттрибутовъ и такіе, изъ модификацій которыхъ образуются душа и тѣло/. Вотъ эта то испытанная на дѣлѣ невозможность раціонализировать связь душевныхъ явленій съ тѣлесными, т.е. неудача въ проведеніи раціоналистической точки зрѣнія, должна была подорвать вѣру въ нее, т.е. подъ вліяніемъ этой неудачи должны были отречься отъ

мысли, будто бы всѣ реальныя связи и отношенія разлагаются на чисто-логическія, такъ что могутъ быть сдѣланы насквозь понятными.

а) А вмѣстѣ съ устраненіемъ этого догмата должны были потерять вѣру еще и въ другой догматъ раціоналистовъ, будто бы основные принципы нашего знанія состоятъ изъ однихъ лишь аналитическихъ сужденій. Пока были твердо убѣждены въ разложимости всѣхъ реальныхъ связей и отношеній бытія на чисто логическія, должны были исповѣдывать и увѣренность, будто бы основные принципы нашего знанія состоятъ изъ однихъ лишь аналитическихъ сужденій; ибо вторая увѣренность составляетъ неизбѣжное слѣдствіе первой. Дѣйствительно: основные принципы знанія высказываютъ основные законы связей и отношеній бытія. Напримѣръ, принципъ причинности, составляя одинъ изъ основныхъ принциповъ знанія, высказываетъ одинъ изъ основныхъ законовъ связи или отношеній бытія. Но основные виды связи и отношеній бытія суть чисто логическія связи и отношенія; слѣдовательно, сужденія, высказывающія эти виды связи и отношенія бытія, т.е. основные принципы знанія, должны быть такими, чтобы связь /или отношеніе/ ихъ подлежащихъ со сказуемыми была чисто логической связью /или чисто логическимъ отношеніемъ/. А чисто логическая связь /или чисто логическое отношеніе/ между подлежащимъ и сказуемымъ существуетъ только въ аналитическихъ сужденіяхъ. Такимъ образомъ всѣ раціоналисты должны были склоняться

къ увѣренности, будто бы всѣ основные принципы знанія составляютъ аналитическія сужденія, хотя бы они и не употребляли терминовъ: "аналитическій" и "синтетическій". Они могли исповѣдывать эту увѣренность, высказывая ее и въ другихъ терминахъ. Лейбницъ и высказывалъ вполнѣ открыто эту увѣренность въ своемъ ученіи о вѣчныхъ или необходимыхъ истинахъ, при чемъ онъ такъ описалъ основныя вѣчныя истины, что на нашемъ языкѣ ихъ надо называть аналитическими сужденіями.

Если же во второй половинѣ XVIII вѣка перестали вѣрить въ основной догматъ раціоналистовъ, будто бы всѣ реальныя связи разлагаются на чисто логическія, то должны были усомниться и въ догматѣ, будто бы основные принципы нашего знанія состоятъ изъ однихъ лишь аналитическихъ сужденій, И отказаться отъ этого догмата во второй половинѣ XVIII вѣка было тѣмъ легче, что какъ разъ въ это время Юмъ /1711-1776/ доказалъ, что принципъ причинности, служащій однимъ изъ основныхъ принциповъ нашего знанія /именно знанія о фактахъ/, составляетъ сужденіе синтетическое. Правда, онъ не высказалъ этого прямо, а доказалъ только, что въ достовѣрности принципа причинности нельзя убѣдиться посредствомъ одного лишь мышленія; ибо, какъ говорилъ онъ, ни въ самомъ данномъ фактѣ не подразумѣвается его причина, ни наоборотъ. Но все это значило, что сужденіе, говорящее: "всякій фактъ, или все возникающее, имѣетъ свою причину, т.е. возникаетъ всегда подъ влія-

ніемъ чего нибудь другого возникшаго", есть сужденіе синтетическое. Нужно было только придумать термины "аналитическій" и "синтетическій", чтобы подъ вліяніемъ изслѣдованій Юма высказать эту самую мысль /т.е. что принципъ причинности есть сужденіе синтетическое/, а подъ вліяніемъ потери вѣры въ основной догматъ раціоналистовъ объявить вздоромъ, будто бы всѣ основные принципы нашего знанія состоятъ изъ однихъ лишь аналитическихъ сужденій. Другими словами: стоило только появиться этимъ терминамъ, чтобы во второй половинѣ XVIII в. какой-нибудь проницательный умъ объявилъ, что въ основѣ нашего знанія лежатъ не только логическіе законы мышленія /и обусловленные ими аналитическія сужденія/, но также и синтетическія сужденія.

Наконецъ, потеря вѣры въ основной догматъ раціоналистовъ должна была привесть еще къ одному слѣдствію. Пока мы думали, что всѣ реальныя связи и отношенія разлагаются на чисто логическія, мы можемъ быть <u>анэмпиристами</u>, можемъ придавать опыту ничтожное значеніе въ развитіи нашего знанія: отправляясь отъ одного пункта вселенной напримѣръ, - отъ самихъ себя, мы можемъ <u>надѣяться</u> выслѣдить всѣ его отношенія ко всѣмъ остальнымъ пунктамъ вселенной, какъ чисто логическія, посредствомъ одного лишь мышленія, т.е. безъ помощи опыта; слѣдовательно при этихъ условіяхъ мы можемъ <u>надѣяться</u> узнать всю вселенную безъ помощи опыта. Опытъ намъ нуженъ будетъ только вслѣдствіе

того, что нашему ограниченному уму будетъ слишкомъ трудно слѣдить за всѣми связями и отношеніями бытія посредствомъ одного лишь мышленія, только какъ второстепенное средство для развитія знанія. Иначе должно стоять дѣло, если мы перестанемъ вѣрить въ разложимость реальныхъ связей и отношеній на чисто логическія: опытъ тогда становится совершенно неизбѣжнымъ при изученіи этихъ связей, какъ неимѣющихъ логическаго характера; только онъ одинъ и можетъ обнаружить ихъ передъ нами, такъ что онъ становится столь же важнымъ орудіемъ знанія, какъ и логика или мышленіе.

Изъ всего сказаннаго ясно, что во второй половинѣ XVIII в., когда раціонализмъ закончилъ свое развитіе и когда уже обнаружилось, что онъ больше не двигается впередъ /а это обнаружилось примѣрно въ серединѣ XVIII в. въ лицѣ Лейбнице-Вольфовской школы/, онъ долженъ былъ замѣниться какой-нибудь другой теоріей познанія, рѣзко отличающейся отъ раціоналистической. Континентальные мыслители могли попробовать взамѣнъ раціонализма усвоить развивавшійся въ Англіи эмпиризмъ, который проповѣдывалъ, что все наше знаніе заслуживаетъ довѣрія лишь постольку, поскольку оно опирается на опытъ, такъ что опытъ есть, если и не единственное, то все-таки наиважнѣйшее средство для развитія и пріобрѣтенія знанія. /А нѣкоторые эмпиристы даже утверждали, что всѣ наши идеи возникаютъ изъ опыта, такъ что считали даже его единственнымъ источ-

никомъ знанія/. И дѣйствительно въ XVIII в. нѣкоторые континентальные мыслители подпали подъ вліяніе эмпиризма. Но присоединиться всѣмъ къ эмпиризму во второй половинѣ XVIII в. было невозможно; ибо въ это время онъ выступилъ въ наиболѣе чистомъ видѣ въ лицѣ Юма /1711-1776/, который былъ насквозь проникнутъ увѣренностью, будто бы опытъ есть единственное средство провѣрки и развитія нашего знанія. А изъ его изслѣдованія ясно обнаружилось, что выйдетъ съ принципомъ причинности, если довѣрять ему лишь настолько, насколько онъ доказывается опытомъ. Этотъ принципъ есть сужденіе общее, а общія сужденія, какъ показалъ самъ же Юмъ, не могутъ быть оправданы однимъ лишь опытомъ. Именно: всякій опытъ, говоритъ Юмъ, ограниченъ, а общее сужденіе, въ томъ числѣ и принципъ причинности, относится къ неопредѣленному числу случаевъ, ко всякому мѣсту и ко всякому времени. Да не только Юмъ доказалъ недоказуемость однимъ лишь опытомъ общихъ сужденій. То же самое было объяснено и въ „Новыхъ Опытахъ" Лейбница, которые были обнародованы послѣ его смерти, именно въ 1765 г., т.е. въ началѣ второй половины XVIII в. И вотъ, 1/ если считать недостовѣрнымъ все, что не можетъ быть доказано опытомъ, надо согласиться, что принципъ причинности нельзя считать достовѣрнымъ. 2/А отсюда выходитъ, что изъ всѣхъ наукъ достовѣрными могутъ быть только а/математика и в/чистѣйшія описанія или голое констатированіе данныхъ опыта безъ всякихъ индуктивныхъ

обобщеній, и безъ всякихъ слѣдствій, выведенныхъ на основаніи этихъ обобщеній. Такимъ образомъ съ точки зрѣнія послѣдовательнаго эмпиризма мы обязаны считать недостовѣрными всю физику, всякія астрономическія предсказанія, всякія заключенія о прошлыхъ судьбахъ планетъ и народовъ и т.п.; ибо все это основывается на принципѣ причинности.

Теперь ясно, что присоединяясь къ эмпиризму въ XVIII в. пришлось бы помириться и съ такимъ скептицизмомъ, который отрицалъ бы достовѣрность всѣхъ законовъ природы и всего основаннаго на нихъ знанія, выходящаго за предѣлы простого констатированія данныхъ опыта. Въ древности это было не невозможно; и тогда бывали подобные скептики, потому что тогда не было почти научнаго знанія, которое противорѣчило бы скептицизму; еще не было знанія законовъ природы. Поэтому только немногіе /или по незнанію наукъ своего времени или же по недосмотру/ могли помириться съ такимъ скептицизмомъ въ XVIII в.; но для людей образованныхъ и проницательныхъ, какъ Кантъ, это было въ XVIII в. прямо таки невозможно, потому что прошло уже 300 лѣтъ послѣ того, какъ произошло возрожденіе древней философіи и вмѣстѣ съ ней возрожденіе наукъ, которыя за это время сдѣлали поразительные успѣхи въ изученіи законовъ природы и въ умѣніи предсказывать явленія природы. Дѣйствительно, уже одно то, что Ньютонъ въ XVII в. открылъ законъ тяготѣнія, который далъ возможность дѣлать астрономическія предсказанія величайшей точности, Лаву-

азье освободилъ химію отъ алхиміи и открылъ законъ сохраненія вѣса, успѣхи физики и т.д. свидѣтельствуютъ о той достовѣрности, которой обладаютъ индуктивныя науки; а при такихъ условіяхъ трудно было въ ней сомнѣваться, какъ это рекомендовалъ Юмъ.

Итакъ, положеніе дѣла во второй половинѣ XVIII в. было таково: нельзя было болѣе довѣрять раціонализму, сводившему всѣ реальныя связи къ логическимъ и вмѣстѣ съ тѣмъ нельзя было вѣрить и тому, что знаніемъ будетъ только то, что оправдывается опытомъ, а потому надо было признать необходимость существованія другого рода знанія, именно, апріорнаго знанія, состоящаго изъ такихъ сужденій, достовѣрность которыхъ не зависѣла бы отъ того, оправдываются ли они опытомъ или нѣтъ, при чемъ такое знаніе надо было считать состоящимъ не изъ однихъ лишь аналитическихъ сужденій, а также и синтетическихъ, такъ что они будутъ и синтетическими и апріорными. И къ числу такихъ сужденій прежде всего должны были отнести принципъ причинности. А все это указывало на необходимость возникновенія новаго гносеологическаго направленія, которое допускало бы въ основѣ нашего знанія апріорныя синтетическія сужденія, а поэтому отличалось бы отъ эмпиризма тѣмъ, что признавало бы существованіе апріорнаго знанія, т.е. такого, достовѣрность котораго должна быть признана, хотя и не доказывается опытомъ, и въ этомъ смыслѣ не зависитъ отъ опыта, но состоящаго изъ синтетическихъ сужде-

ній, а отъ раціонализма — тѣмъ, чтобы не отожествляло реальныхъ отношеній съ логическими, а поэтому не думало бы, будто бы въ основѣ нашего знанія лежатъ одни лишь аналитическія сужденія, и вмѣстѣ съ тѣмъ не придавало бы опыту такого ничтожнаго значенія для знанія, какъ это дѣлалъ раціонализмъ.

Такое новое направленіе было основано Эммануиломъ Кантомъ подъ именемъ "Критической философіи". И любопытно, что свое важнѣйшее сочиненіе — "Критику чистаго разума" онъ начинаетъ такими словами: "несомнѣнно, что всякое наше знаніе начинается съ опыта.... /идутъ соображенія, подтверждающія эту мысль/. По времени /его собетвенный курсивъ/ ни одно наше знаніе не предшествуетъ опыту и всякое начинается имъ... Но вполнѣ возможно, что даже наше опытное познаніе есть нѣчто сложное, образовавшееся изъ того, что мы получаемъ посредствомъ впечатлѣній, и изъ того, что изъ себя привноситъ въ него наша собственная познавательная способность". Въ послѣднихъ словахъ Кантъ намекаетъ на апріорные элементы знанія. Такимъ образомъ опыту приписывается имъ не меньшее значеніе, чѣмъ и мышленію, а наряду съ опытомъ въ составѣ знанія допускаются апріорныя сужденія.

Важнѣйшія сочиненія Канта за его критическій періодъ и отличія его философіи отъ всѣхъ предшествующихъ.

"Критика чистаго разума", "Критика практическаго разума" и "Критика способности сужденія" суть тѣ произведенія, которыми, главнымъ образомъ, Кантъ произвелъ свое преобразованіе философіи. "Критика чистаго разума", вышедшая въ I78I г. содержитъ кантовскую теорію познанія, "Критика практическаго разума" — его этику, "Критика способности сужденія" — его эстетику. Сочиненіе же "Prolegomena ко всякой будущей метафизикѣ, которая можетъ появиться, какъ наука" служитъ какъ бы комментаріемъ къ "Критикѣ чистаго разума": въ немъ въ болѣе легкой формѣ излагаются вкратцѣ тѣ же мысли, что и въ "Критикѣ чистаго разума".

Прежде чѣмъ перейти къ изложенію философской системы Канта, укажемъ ея отличія отъ всѣхъ предшествовавшихъ теорій.

Въ философской литературѣ можно очень часто натолкнуться на ошибочное мнѣніе, въ силу котораго видятъ характерное отличіе философіи Канта отъ всѣхъ предшествующихъ направленій въ томъ, что она отводитъ главное мѣсто теоріи познанія. Иногда подобный взглядъ обостряютъ до того, что говорятъ, будто до Канта философія была почти исключительно ученіемъ о бытіи, начиная же съ Канта она стала прежде всего ученіемъ о знаніи. Но дѣло въ томъ, что и въ философскихъ системахъ до Канта мы

замѣчаемъ главенство теоріи познанія. Напримѣръ, мы видѣли, что уже Декартъ кладетъ въ основу всѣхъ своихъ разсужденій выводы, полученные имъ путемъ разсмотрѣнія знанія; Юмъ же и Локкъ, совершенно какъ и Кантъ, прежде всего стараются взвѣсить, до какихъ предѣловъ можетъ простираться человѣческое знаніе. Слѣдовательно, только что указанное мнѣніе о Кантѣ ошибочно.

Тѣмъ не менѣе, между ученіемъ Канта и ученіемъ его предшественниковъ существуетъ рѣзкая разница, которая, дѣйствительно, касается именно теоріи познанія. Главнѣйшихъ отличій въ Кантовской теоріи познанія четыре:

I/Гносеологія Канта имѣетъ совершенно иной характеръ, чѣмъ гносеологія всѣхъ, предшествовавшихъ ему теорій. Въ то время, какъ теорія познанія до-кантовскихъ философовъ носила всегда чисто психологическій характеръ, благодаря тому, что производила оцѣнку познавательнаго значенія идей только путемъ объясненія ихъ происхожденія, — Кантъ повелъ оцѣнку познавательнаго значенія идей независимо отъ вопроса о ихъ происхожденіи[x/]

---

x/ Подобная постановка вопроса являлась не только новой, но и въ высшей степени важной; ибо, если теорія познанія хочетъ дѣйствительно соотвѣтствовать своей задачѣ и быть судьей остальныхъ наукъ, то она должна оставаться какъ можно болѣе независимой отъ нихъ и независимо отъ нихъ рѣшать свои вопросы.

Здѣсь будетъ кстати сдѣлать одно замѣчаніе: Кантъ допускаетъ знаніе, независящее отъ опыта, и убѣжденъ въ его достовѣрности; такое знаніе онъ называетъ апріорнымъ. Многіе писатели, не спеціалисты въ философіи, да и нѣкоторые философы смѣшиваютъ понятіе апріорности съ понятіемъ прирожденности и думаютъ, что это только два способа выразить одно и то же понятіе. Но у Канта съ терминомъ апріорности отнюдь не связано понятіе прирожденности, такъ какъ познавательное значеніе идей разсматривается имъ независимо отъ ихъ происхожденія. Можетъ быть впослѣдствіи онъ и пришелъ къ заключенію, что нѣчто изъ апріорнаго знанія прирождено намъ, но въ своихъ сочиненіяхъ онъ всегда подразумѣваетъ подъ апріорнымъ знаніемъ — знаніе, заслуживающее довѣрія, но въ своей достовѣрности не зависящее отъ опыта. Въ одномъ изъ своихъ мелкихъ произведеній Кантъ, отвѣчая на возраженія, сдѣланныя противъ "Критики чистаго разума", говоритъ, что въ глазахъ критики чистаго разума нѣтъ ничего прирожденнаго.

2/Всѣ предшественники Канта, допуская существованіе апріорнаго знанія /конечно, безъ употребленія этого термина/ или ясно высказывали или только склонялись къ той мысли, что въ основѣ апріорнаго знанія лежатъ только принципы, образующіе собой сужденія аналитическія /опять таки не называя ихъ этимъ именемъ/. Кантъ же пришелъ къ заключенію, что основные и важнѣйшіе принципы апріорнаго знанія образуютъ собой сужденія синтетическія; принципы

же, образующіе собою сужденія аналитическія, играютъ лишь вспомогательную роль.

3/До Канта къ апріорному знанію относились двоякимъ образомъ: I/или утверждали, что оно существуетъ въ математикѣ и больше нигдѣ, 2/или допускали существованіе апріорнаго знанія и за предѣлами математики, но тогда оно вообще уже не имѣло предѣловъ и простиралось не только на то, что дано въ опытѣ, но и на то, что лежитъ за предѣлами и дѣйствительнаго и возможнаго опыта. Если мы вслѣдъ за Кантомъ назовемъ имманентнымъ все, лежащее въ предѣлахъ возможнаго опыта, и трансцендентнымъ все, что находится за предѣлами возможнаго опыта, то мысль до-кантовскихъ философовъ можетъ быть выражена такъ: апріорное знаніе или ограничивается математикой, или, если выходитъ за предѣлы математики, то бываетъ не только имманентнымъ, но и трансцендентнымъ. Кантъ же говоритъ, что апріорное знаніе лежитъ и за предѣлами математики, но оно всегда имманентно, а не трансцендентно. Своимъ утвержденіемъ, что апріорное знаніе лежитъ за предѣлами математики, Кантъ отличается отъ философовъ Англіи; отличіе же его отъ философовъ континентальныхъ заключается въ томъ, что онъ считаетъ апріорное знаніе только имманентнымъ, а не трансцендентнымъ.

Кантъ. Листъ 2-ой.

Лит. Богданова. Эртелевъ пер. № I. Директоръ

Ген. Гос. ... Научная библиотека им. Горького

4/До Канта или строили метафизику въ увѣренности, будто бы она возможна въ видѣ знанія или науки /такъ поступали всѣ раціоналисты и нѣкоторые изъ эмпиристовъ, напримѣръ Беркли/ или же, отрицая возможность ея существованія въ видѣ науки, не задавались вопросомъ, какъ же въ такомъ случаѣ построить цѣльное міровоззрѣніе, которое не можетъ же обойтись безъ метафизики. Отрицатели метафизики не доглядывали, что если она невозможна въ видѣ науки, то наше міровоззрѣніе останется одинаково неопровержимымъ, введемъ ли мы въ его составъ въ видѣ вѣры матеріализмъ или спиритуализмъ, отрицаніе или признаніе существованія Бога и т.п., такъ что, повидимому, выборъ того или другого метафизическаго направленія зависитъ отъ нашего произвола, между тѣмъ какъ цѣльное міровоззрѣніе строится съ той цѣлью, чтобы имѣть не произвольное, но общеобязательное значеніе. А поэтому выборъ той или другой метафизики въ видѣ вѣры для того, чтобы ввести ее въ составъ цѣльнаго міровоззрѣнія, не можетъ быть произвольнымъ, но долженъ быть основанъ на чемъ нибудь общеобязательномъ. На чемъ же основывать этотъ выборъ? До Канта отрицатели возможности метафизики въ видѣ знанія проглядѣли этотъ вопросъ; а для тѣхъ философовъ, которые считали метафизику въ видѣ знанія возможной, онъ не существовалъ; по ихъ мнѣнію, все міровоззрѣніе можно построить изъ одного знанія, безъ всякой примѣси вѣры. Кантъ же, отрицая возможность метафизики въ видѣ науки,

не проглядѣлъ этого вопроса, но указалъ особый методъ, какъ строить такое цѣльное міровоззрѣніе, въ составъ котораго входила бы и метафизика въ видѣ вѣры, но такъ, чтобы оно тѣмъ не менѣе могло бы претендовать на общеобязательное значеніе. Это методъ постулатовъ нравственнаго долга или, какъ выражался самъ Кантъ, постулатовъ практическаго разума.

Все сказанное объ отличіяхъ, общемъ ходѣ разсужденій и методѣ гносеологіи Канта можетъ быть доказано лишь ея изложеніемъ, основаннымъ на его сочиненіяхъ. Къ этому изложенію мы и приступимъ, придерживаясь въ общихъ чертахъ порядка "Критики чистаго разума" и пользуясь для ея разъясненія „Prolegomena'мы."

Необходимо объяснить два названія, которыя Кантъ даетъ своему методу и своей философіи. Онъ называетъ свой методъ изслѣдованія трансцендентальнымъ, подразумѣвая подъ этимъ словомъ все, что относится къ апріорности, и всѣ условія, дѣлающія возможнымъ апріорное знаніе. А иногда поэтому слово трансцендентальный онъ употребляетъ въ смыслѣ гносеологическій. Послѣднее словоупотребленіе зависитъ отъ того, что во времена Канта еще не было термина теорія познанія или гносеологія: онъ возникъ лишь во второй половинѣ XIX в. Не слѣдуетъ смѣшивать терминовъ

трансцендентальный и трансцендентный; ибо подъ трансцендентнымъ Кантъ подразумѣваетъ все, что лежитъ внѣ предѣловъ не только дѣйствительнаго, но и возможнаго опыта. Эти два термина зачастую смѣшиваютъ и употребляютъ одинъ вмѣсто другого. Даже самъ Кантъ иногда /раза 3-4/ употребляетъ "трансцендентальный" вмѣсто "трансцендентный". Это смѣшеніе у Канта, можетъ быть /хотя не навѣрное/, объясняется тѣмъ, что онъ недостаточно внимательно слѣдилъ за типографіей при печатаніи своихъ сочиненій. Въ пользу такого объясненія говоритъ то, что обратнаго смѣшенія, т.е. употребленія слова "трансцендентный" вмѣсто "трансцендентальный" — онъ никогда не дѣлаетъ.

Но иногда Кантъ называетъ свой методъ критическимъ, а въ зависимости отъ этого и свою философію критической. И это названіе исторически такъ сильно укрѣпилось за ней, что, когда говорятъ о критическомъ направленіи или критической философіи, то всегда имѣютъ въ виду кантовское направленіе. По мнѣнію Канта его философія оттого должна называться критической, а всѣ предшествовавшія направленія — догматическими, что его философія задается провѣркой принциповъ нашего знанія, оцѣнкой ихъ познавательнаго значенія, независимо отъ какихъ бы то ни было предположеній, принятыхъ раньше этой провѣрки; остальныя же философскія системы всегда явно или тайно исходятъ изъ какихъ-нибудь предвзятыхъ предпосылокъ, догматически принятыхъ на вѣру, какъ бы очевидныя истины. Потому то Кантъ

называетъ ихъ всѣ догматическими, причемъ раціонализмъ кажется ему догматическимъ *par excellence*; и слово "догматизмъ" онъ примѣняетъ чаще всего /но не исключительно/ къ раціонализму. Самъ Кантъ не выставляетъ яснымъ образомъ на видъ, въ чемъ именно состоятъ догматы раціонализма и эмпиризма и почему первый надо считать догматизмомъ по преимуществу. Но легко понять и то и другое. Основной догматъ раціонализма въ томъ, что, будто бы, всѣ реальныя связи и отношенія разлагаются на чисто логическія, при чемъ этотъ догматъ вызвалъ въ видѣ своихъ слѣдствій цѣлый рядъ другихъ /анэмпиризмъ, или то, что всѣ основные принципы знанія состоятъ изъ однихъ лишь аналитическихъ сужденій и т.п./ Что же касается эмпиризма, то, конечно, утверждая, что все знаніе надо провѣрять опытомъ и что оно заслуживаетъ довѣрія лишь настолько, насколько подтверждается опытомъ, онъ былъ гораздо ближе къ истинѣ, чѣмъ раціонализмъ: благодаря этому принципу онъ избавился не только отъ анэмпиризма, но даже и отъ ошибочной увѣренности, будто бы реальныя связи и отношенія разлагаются на чисто логическія. Отъ этого эмпиризмъ меньше заслуживалъ упрековъ въ догматизмѣ, чѣмъ раціонализмъ, который сравнительно съ нимъ дѣйствительно являлся догматизмомъ *par excellence*.-Но все-таки и эмпиризмъ заслуживаетъ названія догматизма: въ его основномъ принципѣ несомнѣнно скрывается ошибочный догматъ. Если знанію слѣдуетъ довѣрять не болѣе, чѣмъ оно подтвержда-

ется опытомъ, то надо сомнѣваться и въ принципѣ причинности, и во всѣхъ индуктивныхъ обобщеніяхъ /т.е. въ законахъ природы/, какъ основанныхъ на принципахъ причинности, и во всякомъ знаніи, выходящемъ за предѣлы простого описанія или констатированія данныхъ опыта, какъ основанномъ на законахъ природы; ибо принципъ причинности, хотя и не противорѣчитъ опыту, но имъ еще не подтверждается, потому что высказываетъ гораздо больше, чѣмъ можетъ сказать опытъ, который всегда ограниченъ и, взятый самъ по себѣ, не въ силахъ сказать столько, сколько мыслится въ общемъ сужденіи. Слѣдовательно, эмпиризмъ обязанъ былъ или обратиться въ скептицизмъ или же согласиться, что есть основные принципы знанія, напримѣръ, принципъ причинности, которые образуютъ сужденія синтетическія и которымъ слѣдуетъ довѣрять, независимо отъ того, что они еще не оправдываются опытомъ, т.е. онъ долженъ былъ бы признать апріорные синтетическіе принципы знанія. Вотъ <u>въ ихъ то подразумѣваемомъ отрицаніи и состоялъ догматъ эмпиризма</u>: онъ прямо ихъ не отрицалъ, потому что еще не имѣлъ термина "синтетическій" ——— и еще не думалъ о нихъ; но ихъ отрицаніе подразумѣвалось въ словахъ эмпиризма, что знанію надо довѣрять <u>не болѣе</u>, чѣмъ оно подтверждается опытомъ. Оказывается, что надо довѣрять <u>нѣсколько болѣе</u>. Философія же Канта, признавъ апріорные синтетическіе принципы зна-

нія, освободилась отъ догматовъ раціонализма и отъ догмата эмпиризма; а потому вполнѣ справедливо за ней упрочилось названіе критической.

Постановка главнаго вопроса "Критики чистаго разума"; его раздѣленіе на составныя части и главная цѣль "Критики чистаго разума".

Въ "Критикѣ чистаго разума" и „Prolegomen'ахъ" мы находимъ изложеніе теоріи познанія Канта. Отправляясь изъ того положенія, что наше знаніе состоитъ изъ сужденій, Кантъ производитъ оцѣнку познавательнаго значенія суждений. И имѣя въ виду то значеніе, которое различныя сужденія имѣютъ для нашего знанія, онъ указываетъ прежде всего на разницу /по составу/ между аналитическими и синтетическими сужденіями[x], и тотчасъ же отмѣчаетъ, что сужденія аналитическія не расширяютъ нашего знанія, а лишь разъясняютъ его, тогда какъ сужденія синтетическія служатъ для расширенія знанія. Примѣры, приводимые самимъ Кантомъ въ подтвержденіе, таковы: аналитическое сужденіе — "всѣ тѣла протяженны", — не даетъ намъ никакого новаго знанія, а лишь разъясняетъ прежнее; синтетическое же сужденіе — "всѣ тѣла вѣсомы", если только оно достовѣрно, расширяетъ наше знаніе.

---

x/ Какъ онъ ее опредѣляетъ, объ этомъ говорилось въ лекціяхъ логики.

Уже до Канта подмѣтили существованіе аналитическихъ и синтетическихъ сужденій, но никогда не обращали вниманія на разницу въ ихъ познавательномъ значеніи, а въ связи съ этимъ не считали нужнымъ отмѣчать ихъ особыми именами. Новизна же ученія Канта въ этомъ пунктѣ состоитъ въ томъ, что онъ подмѣтилъ гносеологическую разницу тѣхъ и другихъ сужденій, побудившую его дать имъ особыя названія.

Наряду съ этимъ Кантъ указалъ, что съ иной точки зрѣнія между сужденіями можно найти еще иное гносеологическое различіе. Существуютъ сужденія, достовѣрность которыхъ не зависитъ отъ опыта — между тѣмъ, какъ другія сужденія опираются на данныя опыта. Первыя Кантъ называетъ апріорными /или сужденіями *a priori*/, вторыя — апостеріорными /или сужденіями *a posteriori*/.-Примѣромъ апріорнаго сужденія можетъ служить любое аналитическое сужденіе: его достовѣрность подтверждается независимо отъ опыта, однимъ анализомъ подлежащаго.

Но такъ какъ для нашего знанія наибольшее значеніе имѣютъ синтетическія сужденія, ибо они то его и расширяютъ, то Кантъ тотчасъ же интересуется вопросомъ, будутъ ли синтетическія сужденія всегда апостеріорными или они бываютъ иногда и апріорными. Существованіе достовѣрныхъ апостеріорныхъ и синтетическихъ сужденій несомнѣнно; таково любое сужденіе, высказывающее данную въ опытѣ связь явленій, напр.: "бываютъ тяжелыя тѣла". Болѣе того:

можно, говоритъ Кантъ, заранѣе утверждать, что всякое апостеріорное сужденіе будетъ синтетическимъ /но не наоборотъ/; ибо, будь оно аналитическимъ, то намъ незачѣмъ было бы для его провѣрки обращаться къ опыту, а достаточно было бы просто разсмотрѣть логически его подлежащее и сказуемое. Но не бываютъ ли сужденія синтетическія и въ то же время апріорныя? Вѣдь, такія сужденія имѣли бы крайне важное значеніе для нашего знанія; ибо они расширяли бы его и въ то же время не зависѣли отъ опыта?

Чтобы разобраться въ этомъ вопросѣ, Кантъ указываетъ сперва одинъ признакъ, руководясь которымъ мы можемъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ навѣрное сказать, что передъ нами находится апріорное синтетическое сужденіе. Такимъ признакомъ, по словамъ Канта, служитъ <u>всеобщность</u> и <u>необходимость</u> сужденій; ибо сужденія апостеріорныя могутъ быть только частными и не необходимыми [x]. Слѣдовательно, если

---

[x] Кантъ высказываетъ это безъ всякихъ доказательствъ и поясненій, какъ вещь всѣмъ извѣстную. Но, очевидно, онъ имѣетъ въ виду, что опытъ <u>самъ по себѣ</u>, т.е. одинъ лишь опытъ не можетъ оправдать ни одного общаго, а тѣмъ болѣе необходимаго сужденія, ибо опытъ показываетъ то, что было, есть, случается въ опредѣленныхъ случаяхъ, а не то, что будетъ во всемъ безконечномъ числѣ случаевъ опредѣленнаго рода и тѣмъ не менѣе то, что будетъ <u>съ неизбѣжностью</u>, т.е. необходимо.

мы натолкнемся на сужденія общія и необходимыя и въ то же время синтетическія, то одно изъ двухъ: или они будутъ произвольнымъ мнѣніемъ и не составятъ знанія, или же, если они входятъ въ составъ несомнѣнной науки, они должны быть признаны апріорными.

Посмотримъ же, продолжаетъ онъ, существуютъ ли такія синтетическія сужденія, которыя, входя въ составъ науки, въ то же время имѣли бы общее и необходимое значеніе? На этотъ вопросъ Кантъ отвѣчаетъ утвердительно: такія сужденія существуютъ. Именно, большая часть положеній математики состоитъ изъ сужденій синтетическихъ и въ то же время такихъ, которыя имѣютъ всеобщее и необходимое значеніе. Такова, напримѣръ, аксіома, лежащая въ основѣ геометріи: прямая линія есть кратчайшее разстояніе между двумя точками. Это — сужденіе синтетическое, ибо въ подлежащемъ говорится о качествѣ, въ сказуемомъ — о количествѣ; а количество въ качествѣ не подразумѣвается, и въ то же время это сужденіе имѣетъ всеобщее и необходимое значеніе. Оно — сужденіе общее, потому что относится ко всѣмъ прямымъ, причемъ еще мы въ немъ мыслимъ, что прямая будетъ кратчайшимъ разстояніемъ не случайнымъ образомъ, а необходимо, т.е. всегда и вездѣ, такъ что оно еще и необходимое сужденіе. Точно также сужденіе ариѳметики — 7+5=12, будетъ синтетическимъ, общимъ и необходимымъ. Подобныя же сужденія находятся и въ естествознаніи. Въ немъ они играютъ роль принциповъ, на которые

мы опираемся при изученіи явленій, или роль основоположеній. Таково основоположеніе причинности — "всякое явленіе имѣетъ свою причину" — или основоположеніе субстанціональности — "при всякомъ измѣненіи субстанція пребываетъ неизмѣняемой". Все это сужденія общія, необходимыя и синтетическія.

Итакъ, Кантъ пришелъ къ выводу, что въ различныхъ наукахъ, т.е., въ несомнѣнномъ знаніи, попадаются сужденія апріорныя и синтетическія. Но надо замѣтить, что, хотя выводъ этотъ по существу своему вполнѣ обязателенъ для всѣхъ, кто считаетъ достовѣрнымъ знаніе, выходящее за предѣлы простого констатированія данныхъ опыта, но доказательство этого вывода у Канта неубѣдительно, и нуждается въ поправкѣ: иначе намъ покажется, будто бы его изслѣдованія не имѣютъ никакого значенія для настоящаго времени, а имѣютъ только чисто историческій интересъ.

Такъ, однимъ изъ признаковъ апріорныхъ сужденій Кантъ считаетъ необходимость. Но какого рода необходимость имѣетъ онъ въ виду? Вѣдь существуетъ два рода необходимости — реальная и логическая, которыя мы должны различать, если только не отожествляемъ реальныхъ отношеній съ логическими. Логическая необходимость состоитъ въ томъ, что ею отрицается возможность нарушить связь подлежащаго и сказуемаго безъ того, чтобы это нарушеніе не привело къ противорѣчію съ содержаніемъ того или другого. А от-

сюда ясно, что логическая необходимость существуетъ только въ аналитическихъ сужденіяхъ, и поэтому, когда Кантъ говоритъ о необходимости въ синтетическихъ сужденіяхъ, то онъ не имѣетъ права говорить о логической необходимости. Онъ долженъ имѣть въ виду только реальную необходимость. Но къ чему сводится реальная необходимость, напримѣръ, необходимость сужденія "явленіе имѣетъ свою причину"? Ясно, что, коль скоро реальная необходимость состоитъ не въ томъ, что ею отрицается логическая возможность новой связи между подлежащимъ и сказуемымъ, то она исчерпывается только тѣмъ, что будетъ всегда и вездѣ осуществляться, т.е. сводиться къ всеобщности. Слѣдовательно, у Канта вмѣсто двухъ признаковъ апріорности на дѣлѣ то всего лишь одинъ, именно, всеобщность. Таково первое недоумѣніе, возникающее по поводу доказательства Канта.

Но кромѣ этого недоумѣнія, которое само по себѣ еще не подрываетъ всего хода кантовскаго разсужденія, у насъ возникаетъ еще другое, именно: по словамъ Канта выходитъ, что всякое общее синтетическое сужденіе должно быть вмѣстѣ съ тѣмъ и апріорнымъ. Но никакъ нельзя сказать, чтобы всякое всеобщее синтетическое сужденіе было апріорнымъ, это очевидная ошибка. Въ самомъ дѣлѣ, любой доказанный при помощи опыта законъ природы, хотя бы законъ Архимеда, сужденіе общее и синтетическое, но какъ доказанное при помощи опыта, оно апостеріорное. Отсюда ясно,

что всеобщность сужденія еще не всегда служитъ признакомъ его апріорности: общія сужденія могутъ быть и апостеріорными. Слѣдовательно, доказательство Канта еще неубѣдительно.

Однако, слѣдуетъ замѣтить, что можно иначе, чѣмъ у Канта доказать обязательность допускать существованіе апріорныхъ синтетическихъ сужденій, обязательность, неизбѣжную для всѣхъ, кто считаетъ достовѣрнымъ знаніе, выходящее за предѣлы простого констатированія данныхъ опыта.

Въ самомъ дѣлѣ: мы имѣемъ сужденія общія синтетическія апостеріорныя. Ихъ примѣромъ можетъ быть любой законъ природы, хотя бы законъ Архимеда. Но ни одно общее сужденіе оправдано однимъ опытомъ быть не можетъ, ибо опытъ ограниченъ и въ силу этого можетъ оправдать только единичное и самое большее частное сужденіе. А отсюда слѣдуетъ, что, если мы при помощи опыта доказываемъ общія синтетическія сужденія, то мы доказываемъ ихъ не только посредствомъ однихъ данныхъ опыта, но еще при помощи другихъ общихъ синтетическихъ сужденій /напримѣръ, при помощи принципа единообразія природы или принципа причинности/, на которыя мы опираемся, какъ на основанія и которыя, соединяясь съ данными опыта, даютъ возможность оправдать наше общее синтетическое сужденіе. Но сами то эти общія синтетическія сужденія, на которыя мы опираемся, какъ на основанія /напримѣръ, принципъ причинности/

очевидно, таковы, что уже при помощи опыта доказаны быть не могутъ, а потому они должны быть признаны или произвольнымъ вздоромъ или апріорными синтетическими сужденіями. Въ самомъ дѣлѣ эти сужденія /напримѣръ, принципъ причинности/ не могутъ быть доказаны посредствомъ одного лишь опыта, потому что они общія; они не могутъ быть выведены, какъ индуктивныя обобщенія, потому что сама то индукція предполагаетъ ихъ достовѣрность. Но произвольнымъ вздоромъ они тоже не могутъ быть въ силу того, что въ такомъ случаѣ и законы природы, которые на нихъ опираются, окажутся вздоромъ. А изъ всего этого слѣдуетъ, что, если кто допускаетъ существованіе достовѣрнаго знанія, состоящаго изъ общихъ синтетическихъ сужденій, напримѣръ, кто допускаетъ достовѣрность геометріи и законовъ природы, тотъ долженъ допустить существованіе апріорныхъ синтетическихъ сужденій, которыя вмѣстѣ съ данными опыта оправдываютъ собой подобное знаніе. А такъ какъ все остальное знаніе, выходящее за предѣлы простого описанія простого констатированія данныхъ опыта, какъ напримѣръ, предсказанія явленій природы или заключенія о прежде бывшихъ, но никѣмъ ненаблюдавшихся явленіяхъ, основывается на законахъ природы, то апріорныя синтетическія сужденія обязаны допускать и всѣ тѣ, кто допускаетъ достовѣрное знаніе, выходящее за предѣлы простого описанія или констатированіе данныхъ опыта. Такимъ образомъ изслѣдованія Канта сохраняютъ и теперь свое значеніе для

всѣхъ тѣхъ, кто допускаетъ существованіе достовѣрнаго знанія, выходящаго за предѣлы простого констатированія или голого описанія данныхъ опыта. Они не имѣютъ смысла только для безграничныхъ скептиковъ.

385 Итакъ, въ различныхъ наукахъ, т.е. въ несомнѣнномъ знаніи, попадаются сужденія апріорныя и синтетическія. Но это обстоятельство содержитъ въ себѣ нѣчто загадочное. Апріорныя сужденія суть достовѣрныя сужденія. И если бы у насъ шла рѣчь объ аналитическихъ сужденіяхъ, то мы понимали бы, что они будутъ апріорными, т.е. хотя и достовѣрными, но независимо отъ опыта: они будутъ достовѣрными именно въ силу своей аналитичности; вѣдь аналитическія сужденія очевидны сами собой. Точно также нѣтъ никакой загадки въ достовѣрности апостеріорныхъ сужденій: они достовѣрны именно въ силу своей апостеріорности, въ силу того, что оправдываются опытомъ. Но для насъ съ перваго взгляда, по крайней мѣрѣ, кажется совершенно непонятнымъ и даже невозможнымъ, чтобы сужденіе было сразу и синтетическимъ, т.е. такимъ, которое само собой не очевидно, и въ то же время апріорнымъ, т.е. достовѣрнымъ независимо отъ опыта[x].

Такимъ то путемъ возникъ гносеологическій вопросъ,

---

x/ Не было бы и въ нихъ загадки, если бы было возможно выводить общія синтетическія сужденія изъ однихъ лишь аналитическихъ.

составляющій основной или общій вопросъ всей Критики чистаго разума: какъ возможны апріорныя синтетическія сужденія, т.е. какъ объяснить то обстоятельство, что въ достовѣрныхъ наукахъ существуютъ и употребляются апріорныя синтетическія сужденія?

Для того, чтобы легче найти отвѣтъ на этотъ вопросъ, Кантъ раздѣляетъ его на нѣсколько подчиненныхъ вопросовъ, руководясь тѣмъ, что апріорныя синтетическія сужденія встрѣчаются въ разныхъ отдѣлахъ знанія: и въ математикѣ и въ естествознаніи. Поэтому онъ ставитъ одинъ и тотъ же вопросъ особо для каждаго отдѣла знанія и такимъ образомъ его общій вопросъ распадается на два слѣдующихъ: I/Какъ возможны апріорныя синтетическія сужденія въ математикѣ? 2/Какъ возможны апріорныя синтетическія сужденія въ естествознаніи?

Наряду съ математикой и естествознаніемъ издавна претендуетъ занять отдѣльное мѣсто въ видѣ третьей науки, особое ученіе, называемое метафизикой /въ данномъ случаѣ подъ словомъ метафизика подразумѣвается ученіе о сверхчувственномъ мірѣ, т.е. о трансцендентныхъ предметахъ/. Само собой разумѣется, что, если метафизика хочетъ быть такой наукой, которая расширяла бы наше знаніе, а не ограничивалась бы однимъ лишь разъясненіемъ нашихъ представленій о сверхчувственномъ мірѣ, то она должна состоять изъ синтетическихъ сужденій; ибо только они одни расширяютъ наше знаніе. А такъ какъ метафизика хочетъ

изучать сверхъчувственный міръ, т.е. міръ, лежащій за предѣлами опыта, то эти сужденія должны быть и апріорными. Слѣдовательно, если она хочетъ быть наукой, то и у ней должны быть апріорныя синтетическія сужденія. Поэтому съ перваго взгляда можетъ показаться, что къ тѣмъ двумъ вопросамъ, на которые уже подраздѣленъ вопросъ Критики чистаго разума, нужно прибавить еще третій, гласящій: какъ возможны апріорныя синтетическія сужденія въ метафизикѣ?

Но, говоритъ Кантъ, метафизика находится въ особомъ неблагопріятномъ положеніи, сравнительно съ математикой и естествознаніемъ. Въ достовѣрности математики и естествознанія никто не сомнѣвается; всѣ допускаютъ, что они составляютъ истинныя науки. А если кто-нибудь усомнится въ возможности геометріи, то очень легко разсѣять его сомнѣнія, давъ ему въ руки книгу Эвклида. Съ метафизикой дѣло стоитъ иначе: въ теченіе 2-хъ тысячъ лѣтъ строилось множество метафизическихъ системъ, но ни одна изъ нихъ не пользуется столь общепризнаннымъ значеніемъ, какъ естествознаніе или какъ геометрія Эвклида. Поэтому, говоря о математикѣ и естествознаніи, намъ незачѣмъ спрашивать, возможны ли они, т.е. возможно ли въ нихъ существованіе апріорныхъ синтетическихъ сужденій. Ихъ возможность под-

---

Лит. Богданова. Эртелевъ пер. № I. Директоръ

тверждается фактомъ ихъ существованія. А намъ достаточно объяснить, какъ возможны эти науки, т.е. какъ возможно существованіе въ нихъ апріорныхъ синтетическихъ сужденій. Говоря же о метафизикѣ, мы еще должны прежде всего спросить себя, возможна ли метафизика въ смыслѣ науки, т.е. возможны ли въ ней апріорныя синтетическія сужденія? Поэтому къ тѣмъ двумъ вопросамъ, на которые уже раздѣленъ общій вопросъ Критики чистаго разума, именно: I/какъ возможны апріорныя синтетическія сужденія въ математикѣ, т.е. какъ возможна математика, 2/какъ возможны апріорныя синтетическія сужденія въ естествознаніи, т.е. какъ возможно естествознаніе, — слѣдуетъ прибавить не вопросъ — какъ возможны апріорныя синтетическія сужденія въ метафизикѣ, т.е. какъ возможна метафизика — а 3/возможны ли апріорныя синтетическія сужденія въ метафизикѣ, т.е. возможна ли метафизика, какъ наука?

Хотя общимъ или главнымъ вопросомъ Критики чистаго разума служитъ вопросъ — какъ возможны вообще апріорныя синтетическія сужденія, однако же рѣшеніе вопроса о возможности метафизики, какъ науки, въ глазахъ Канта является главной цѣлью Критики чистаго разума., цѣлью, которая оправдываетъ всѣ изслѣдованія, предпринятыя для рѣшенія двухъ предшествующихъ вопросовъ. Огромное значеніе этого вопроса, по мнѣнію Канта, доказывается тѣмъ, что человѣческій умъ все время тратилъ и до сихъ поръ тратитъ массу силъ для построенія метафизики въ видѣ науки и

ничего не достигъ; поэтому надо не жалѣть труда на предварительное рѣшеніе вопроса о самой возможности метафизики, чтобы или отказаться потомъ отъ всякихъ попытокъ построить метафизику въ видѣ знанія, или же чтобы быть увѣреннымъ, что онѣ не всегда будутъ оставаться безплодными.

Сообразно съ этимъ въ Критикѣ чистаго разума Кантъ держится слѣдующаго плана. Сперва онъ разсматриваетъ, какъ возможно существованіе апріорныхъ синтетическихъ сужденій въ математикѣ, потомъ переходитъ къ объясненію того, какъ они возможны въ естествознаніи. Узнавъ, каковы условія, благодаря которымъ такія сужденія становятся возможными въ математикѣ и естествознаніи, Кантъ смотритъ, въ состояніи ли эти условія сдѣлать возможными такія же сужденія /т.е. апріорныя синтетическія/ и въ метафизикѣ.

Прежде чѣмъ перейти къ разсмотрѣнію главнаго вопроса Критики чистаго разума, слѣдуетъ разъяснить различные, употребляемые Кантомъ термины. Надо замѣтить, что въ сочиненіяхъ Канта вообще фигурируетъ цѣлая масса новыхъ терминовъ, что съ одной стороны объясняется тѣмъ, что новыя мысли, высказываемыя Кантомъ, требовали и новыхъ обозначеній, а съ другой стороны — личнымъ пристрастіемъ Канта къ чисто внѣшней стройности или архитектоникѣ.

Для обозначенія различныхъ родовъ представленій, Кантъ употребляетъ различныя названія. Словомъ *Anschauung* онъ называетъ единичное представленіе, взятое въ его перво-

начальномъ видѣ. На русскій языкъ это слово пытались перевести различно — "воззрѣніе", "созерцаніе". Удачнѣе всего былъ переводъ Владиславлева "наглядное представленіе"; но отъ него нельзя образовать прилагательнаго. Поэтому будетъ удобнѣе всего переводить терминъ Anschauung латинскимъ словомъ "интуиція", которое является точнымъ переводомъ Anschauung и въ этомъ смыслѣ употребляется самимъ Кантомъ, когда онъ пишетъ по латыни. Представленіе общее на языкѣ Канта называется Begriff т.е. понятіемъ. Интуиція и понятіе носятъ одно родовое названіе Vorstellung т.е. представленія. Въ связи съ этими терминами стоитъ и терминъ, которымъ Кантъ обозначаетъ способность, порождающую интуиціи, какъ внутренняго, такъ и внѣшняго міра Sinnlichkeit который удобнѣе всего перевести словомъ чувствительность, ибо съ обыкновенно употребляемымъ терминомъ "чувственность" связано исключительно этическое значеніе. Чувствительность является пассивной способностью, наряду съ которой Кантъ допускаетъ способность активную — разсудокъ Verstand. Чувствительность и разсудокъ рѣзко отличаются другъ отъ друга: I/разсудокъ порождаетъ понятія, т.е. общія представленія и, слѣдовательно, даетъ общее знаніе, чувствительность же порождаетъ только интуиціи, т.е. единичныя представленія, и, слѣдовательно, не можетъ дать знанія объ общемъ. 2/Наряду съ представленіями и понятіями мы имѣемъ еще сужденія. Они также не могутъ быть создаваемы чувствительностью,

а должны быть приписаны разсудку. Это явствуетъ изъ того, что каждое сужденіе состоитъ въ подведеніи какого-нибудь многообразія, даваемаго въ видѣ интуицій, подъ общее понятіе, слѣдовательно, сужденія создаются той же способностью, какъ и понятія. 3/Въ актѣ сужденія дѣятельность разсудка не ограничивается только подведеніемъ многообразія, даннаго въ интуиціяхъ, подъ общее понятіе, но въ то же время разсудокъ соединяетъ это многообразіе, даваемое въ интуиціяхъ, въ одно мыслимое цѣлое, т.е. производитъ синтезъ этого многообразія. Сужденіе "бумага бѣла" есть объединеніе или синтезъ интуиціи бѣлизны, подведенной подъ понятіе свойства, съ интуиціей бумаги, подведенной подъ понятіе субстанціи. Чувствительность же сама по себѣ не можетъ дать такого мыслимаго объединенія, ибо она даетъ лишь интуиціи. Мы перечислили не всѣ приводимыя Кантомъ отличія разсудка и чувствительности, но и изъ нихъ уже ясно, что разсудокъ и чувствительность не однородны между собой и отличаются другъ отъ друга не количественно, а качественно.

Отъ разсудка Кантъ отличаетъ также разумъ Vernunft и употребляетъ этотъ терминъ въ двухъ значеніяхъ: разумъ въ болѣе широкомъ значеніи есть вся совокупность познавательныхъ способностей, наша способность — знать вообще. Оттого же книга Канта называется Критикой чистаго разума, хотя тамъ подвергается оцѣнкѣ или критикѣ вся чистая /т.е. безъ всякой примѣси опыта/ познавательная

дѣятельность; разумъ въ узкомъ смыслѣ есть способность къ умозаключеніямъ. Черезъ посредство же умозаключеній разумъ становится также и способностью созидать идеи такихъ объектовъ, которые въ опытѣ не существуютъ, какъ напримѣръ, Богъ, душа и т.п.

Значеніе всѣхъ этихъ терминовъ нужно хорошо запомнить, чтобы съ Кантовскими словами соединять Кантовскія, а не чужія мысли.

395/ I-ая часть вопроса Критики чистаго разума.

Какъ мы уже сказали, Кантъ рѣшаетъ прежде всего вопросъ о томъ, какъ возможны апріорныя синтетическія сужденія примѣнительно къ математикѣ? Соображенія, высказанныя имъ между строкъ, заставляютъ его начать рѣшеніе этого вопроса съ разсмотрѣнія того, что такое пространство и время. Вѣдь математика оперируетъ надъ величинами, находящимися въ пространствѣ, и надъ числами /алгебра, ариѳметика/. Числа же получаются путемъ счета или того, что находится одновременно въ пространствѣ, или того, что слѣдуетъ другъ за другомъ во времени. Поэтому Кантъ и долженъ разсмотрѣть пространство и время.

Чтобы яснѣе понять дальнѣйшій ходъ разсужденій Канта, дадимъ себѣ сперва отчетъ, въ чемъ состоитъ сущность вопроса о томъ, какъ возможны апріорныя синтетическія сужденія въ математикѣ чѣмъ именно загадочно ихъ употребленіе въ математикѣ? Когда мы изучаемъ пространственныя

величины и ихъ отношенія, то мы находимъ эти величины тѣмъ путемъ, что строимъ ихъ въ субъективномъ или представляемомъ нами пространствѣ. Послѣ того мы узнаемъ относительно нихъ различныя синтетическія сужденія, именно: геометрическія аксіомы и теоремы. И на все, найденное нами въ примѣненіи къ представляемому пространству, мы полагаемся и въ примѣненіи къ пространству, съ которымъ имѣемъ дѣло въ опытѣ. Въ геометріи мы строимъ въ субъективномъ пространствѣ, т.е. въ представленіи пространства, прямую линію, относительно которой убѣждаемся, что она — наикратчайшее разстояніе, а потомъ переносимъ ея свойства и на прямыя линіи, которыя находятся въ данномъ въ опытѣ пространствѣ. Спрашивается, по какому же праву мы такъ поступаемъ? Сходно съ этимъ можно поставить и вопросъ о счетѣ. По какому праву все, что справедливо для счета въ субъективномъ или представляемомъ времени, т.е. въ представленіи времени, мы переносимъ на счетъ, производимый во времени, которое дано намъ въ опытѣ? Для разрѣшенія этого вопроса Кантъ долженъ разсмотрѣть, какъ относятся представленія пространства и времени къ пространству и времени, съ которыми мы имѣемъ дѣло въ опытѣ. И онъ рѣшаетъ эту загадку, доказывая, что данныя намъ въ опытѣ пространство и время тоже субъективны, т.е. суть наши представленія, но только объектированныя.

Разсматривая, что такое пространство и время, Кантъ прежде всего указываетъ, чего они не составляютъ.

I/Ни пространство ни время не суть апостреріорныя понятія, т.е. не возникли тѣмъ путемъ, чтобы мы ихъ отвлекли отъ апостеріорныхъ интуицій. Ибо для того, чтобы произвести подобное отвлеченіе пространства, времени, мы должны были бы уже представлять вещи въ пространствѣ и времени /вѣдь нельзя же путемъ отвлеченія построить общее представленіе, если въ тѣхъ единичныхъ, надъ которыми мы продѣлываемъ отвлеченіе еще нѣтъ того, что мы отвлекаемъ отъ нихъ. А это значитъ, что у насъ уже раньше должны быть представленія пространства и времени, т.е. выходитъ заколдованный кругъ: мы должны еще построить представленія пространства и времени, а для того, чтобы построить ихъ, мы уже должны ихъ имѣть.

2/Пространство и время не суть даже понятія /т.е. общія представленія/, а лишь интуиціи /т.е. строго единичныя представленія/. Кантъ доказываетъ это двоякимъ образомъ: а/пространство и время — интуиціи, ибо есть только одно пространство и одно время, такъ что ихъ представленія могутъ быть только интуиціями[x]. Если же мы говоримъ о многихъ пространствахъ и временахъ, то послѣднія суть только отрѣзки единаго безконечнаго времени и пространства. в/Въ этомъ же убѣждаетъ насъ разсмотрѣніе отношеній пространства и времени къ ихъ объектамъ; эти от-

---

x/ То, что относится только къ единичному объекту есть интуиція, а не понятіе; ибо понятіе всегда бываетъ общимъ.

ношенія вовсе не похожи на отношенія понятій къ подчиненнымъ имъ объектамъ. Всѣ понятія содержатъ всю множественность своихъ объектовъ подъ собой. Напримѣръ, понятіе "человѣкъ" содержитъ подъ собой отдѣльныхъ людей. Между тѣмъ многія пространства и времена не содержатся подъ единымъ пространствомъ и временемъ, а находятся въ немъ самомъ, какъ его части.

3/Интуиціи пространства и времени слѣдуетъ считать апріорными, ибо онѣ всеобщи и необходимы. Необходимость пространства явствуетъ изъ того, что ни въ одномъ внѣшнемъ представленіи мы не въ силахъ обойтись безъ представленія пространства. Вѣдь нельзя представить ни одной вещи безъ пространства. Необходимость же времени доказывается тѣмъ, что все, относительно чего мы имѣемъ интуиціи, представляется намъ не иначе, какъ во времени. Слѣдовательно, пространство апріорно, т.е. необходимо для всѣхъ интуицій внѣшняго чувства, а время для всѣхъ интуицій и внѣшняго и внутренняго чувства,

Изъ этихъ положеній Кантъ выводитъ и отвѣтъ на свой вопросъ: пространство и время, съ которыми мы имѣемъ дѣло въ опытѣ суть наши же представленія. Это ясно изъ того, что пространство и время, какъ сейчасъ доказано, -- интуиціи. Но, могутъ спросить, почему же мы невольно внѣшнія вещи сознаемъ, какъ находящіяся въ пространствѣ, а все вообще во времени? Оттого что представленіе пространства апріорно для всего внѣшняго, поэтому сознавая

внѣшнюю вещь, мы невольно представляемъ ее, какъ находящуюся въ пространствѣ. По той же причинѣ мы сознаемъ все безъ исключенія, какъ находящееся во времени: время априорно, т.е. необходимо для всякаго опыта, какъ внѣшняго, такъ и внутренняго.

/ Замѣтимъ, слова: пространство и время суть наши представленія — надо понимать у Канта буквально. Вотъ доказательство: въ одномъ мѣстѣ Критики чистаго разума онъ самъ говоритъ: "Мы можемъ сказать, что представленія слѣдуютъ одно за другимъ, но это значитъ только то, что мы ихъ сознаемъ, какъ будто бы они слѣдуютъ одно за другимъ". Далѣе, въ своихъ рукописныхъ замѣчаніяхъ по поводу Критики чистаго разума Кантъ говоритъ еще: "Слова: измѣненія дѣйствительно существуютъ, означаютъ слѣдующее: мы дѣйствительно представляемъ себѣ сообразно съ нашимъ закономъ чувствительности опредѣленія вещей въ видѣ послѣдовательности времени". (Es sind Veränderungen wirklich" bedeutet „wir stellen uns wirklich die Bestimmungen der Dinge nach unserem Gesetz der Sinnlichkeit in der Folge der Zeit vor.") - Итакъ, по собственнымъ словамъ Канта, если мы воспринимаемъ смѣну во времени, то это значитъ только то, что мы невольно представляемъ себѣ что-нибудь во временной послѣдовательности, т.е. слова: данное въ опытѣ время есть представленіе, надо понимать буквально.

А теперь мы имѣемъ и отвѣтъ на вопросъ, какъ возможны апріорныя синтетическія сужденія въ математикѣ? Вся трудность этого вопроса заключалась въ томъ, что эти синте-

тическія сужденія устанавливаются въ математикѣ путемъ разсмотрѣнія представляемыхъ пространства и времени; но мы переносимъ ихъ на данныя въ опытѣ пространство и и время. Спрашивается, можно ли такъ поступать? Очевидно можно, потому что въ опытѣ мы также имѣемъ дѣло съ такимъ пространствомъ и временемъ, которыя суть наши представленія, слѣдовательно, все, что мы правильно устанавливаемъ для представляемыхъ пространства и времени, будетъ имѣть значеніе и для тѣхъ, съ которыми мы имѣемъ дѣло въ опытѣ.

Изъ ученія о пространствѣ и времени Кантъ выводитъ еще очень важное слѣдствіе для дальнѣйшихъ изслѣдованій: все то, что мы находимъ, какъ данный въ опытѣ объектъ — есть наше представленіе. Вѣдь все, заключающееся въ опытѣ, помѣщается или въ пространствѣ или во времени, а пространство и время суть наши представленія; слѣдовательно, все, что помѣщается въ нихъ, есть наше представленіе. Такимъ образомъ, во всемъ опытѣ мы имѣемъ дѣло съ представленіями, а не съ вещами въ себѣ (Ding an sich). Если же эти представленія сознаются нами, какъ независимыя отъ насъ, то это значитъ, что они только являются, какъ бы существующими независимо отъ нашихъ представленій. А отсюда Кантъ выводитъ, что все безъ исключенія, даже и самихъ себя, свой внутренній міръ, мы знаемъ только какъ явленіе, а не какъ вещь въ себѣ. Вѣдь мы сознаемъ свой внутренній міръ, какъ измѣняющійся во времени,

т.е. въ формѣ времени. А оно — наше представленіе; слѣдовательно, все, что помѣщается въ немъ, т.е. и внутренній міръ — тоже наше представленіе, а не вещь въ себѣ.

Говоря, что пространство и время суть наши представленія, т.е. субъективны, Кантъ сдѣлалъ одну ошибку, которая долгое время не была замѣчена. Придя къ тому выводу, что пространство и время, съ которыми мы имѣемъ дѣло въ опытѣ, суть наши представленія, т.е. субъективны, Кантъ могъ сдѣлать отсюда только то заключеніе, что мы еще не въ правѣ ни утверждать ни отрицать, существуютъ ли пространство и время сами по себѣ, за предѣлами опыта, т.е. имѣютъ ли они объективное значеніе? Этого мы знать не можемъ, ибо наши разсужденія относились только къ тому пространству и времени, которыя даны намъ въ опытѣ. Но Кантъ разсуждаетъ совсѣмъ не такъ. Онъ прямо говоритъ: пространство и время—представленія; поэтому они только субъективны, не существуютъ сами по себѣ или въ вещахъ въ себѣ, т.е. не имѣютъ никакого объективнаго значенія, т.е. онъ относитъ свои разсужденія ко всякому пространству и времени, а не только къ данному намъ въ опытѣ. Такимъ образомъ онъ несомнѣнно дѣлаетъ ошибку *quaternio Terminorum*. По его собственнымъ словамъ, допустить, что пространство и время существуютъ сами по себѣ, значитъ допустить двѣ величайшихъ небылицы (*Undinge*) Вещи въ себѣ — внѣ пространства и времени. Этотъ логическій промахъ въ разсужденіи Канта впервые былъ замѣченъ лишь въ

40-хъ годахъ XIX вѣка Тренделенбургомъ. Тренделенбургъ первый высказалъ ту мысль, что пространство и время могутъ быть одновременно и субъективными и объективными: то пространство и то время, съ которыми мы имѣемъ дѣло въ опытѣ, — субъективны, т.е. суть только наши представленія, но это не мѣшаетъ существованію объективныхъ пространства и времени. Это указаніе Тренделенбурга извѣстно подъ именемъ третьей возможности, и это названіе объясняется слѣдующимъ образомъ: до Канта чаще всего думали, что пространство и время существуютъ только сами по себѣ, объективно, и мы какимъ то образомъ подглядываемъ ихъ. Кантъ же считалъ ихъ только субъективными; Тренделенбургъ указалъ третью возможность: пространство и время существуютъ въ опытѣ какъ апріорныя интуиціи, т.е. субъективны; но это не служитъ препятствіемъ тому, чтобы они существовали и сами по себѣ — объективно. Куно Фишеръ повелъ полемику противъ Тренделенбурга; въ этой полемикѣ приняли участіе и многіе другіе германскіе ученые, такъ что по данному вопросу возникла обширная литература.

Излагать этотъ споръ мы не будемъ, а отмѣтимъ взамѣнъ того слѣдующее: столь позднее указаніе ошибки Канта свидѣтельствуетъ, что была какая то общая причина, подтолкнувшая его къ этой ошибкѣ. Какже объяснить ее? Она очень легко объясняется, какъ отголосокъ вліянія раціонализма, къ которому нашъ умъ вообще очень сильно склоняется /что

было доказано въ лекціяхъ логики/ и къ которому въ XVIII и началѣ XIX вѣка онъ долженъ былъ склоняться еще сильнѣй, чѣмъ теперь, когда эта наклонность значительно ослаблена Кантомъ, Огюстомъ Контомъ и Миллемъ. Раціонализмъ пріучаетъ судить о бытіи по тѣмъ приговорамъ, которые мы должны произнесть по поводу нашихъ мыслей; ибо онъ отожествляетъ связи и отношенія бытія съ связями и отношеніями мыслей /именно съ логическими/. Если же данныя намъ въ опытѣ пространство и время суть наши представленія, то, конечно, про нихъ нужно сказать, что они не существуютъ сами по себѣ помимо нашего ума; ибо представленія не существуютъ сами по себѣ. И вотъ, подъ вліяніемъ отголосковъ раціонализма, Кантъ, основываясь на приговорѣ, который надо произнесть надъ представленіями пространства и времени, сталъ судить о пространствѣ и времени въ бытіи, сталъ утверждать, что въ бытіи, т.е. въ томъ, что есть помимо нашихъ мыслей, нѣтъ пространства и времени. Въ дѣйствительности же ничто не мѣшаетъ и отрицать въ вещахъ въ себѣ пространство и время и допускать ихъ тамъ, причемъ въ послѣднемъ случаѣ можно допускать, что они совершенно одинаковы съ тѣми, которыя даны намъ въ опытѣ, т.е. служатъ нашими объектированными представленіями, но можно допускать и то, что существующія сами по себѣ пространство и время совершенно непохожи на данныя намъ въ опытѣ.

2-ая часть главнаго вопроса Критики чистаго разума: какъ возможны апріорныя синтетическія сужденія въ естествознаніи?

Сущность этого вопроса состоитъ въ томъ, что въ естествознаніи мы употребляемъ въ видѣ основныхъ принциповъ или основоположеній рядъ сужденій синтетическихъ, но такихъ, которымъ приписываемъ всеобщее и необходимое значеніе. Значитъ эти сужденія или произвольны или, такъ какъ мы считаемъ естествознаніе достовѣрной наукой, они апріорны: ибо опытъ самъ по себѣ не можетъ дать ничего всеобщаго и необходимаго. Загадочность же ихъ состоитъ въ томъ, что въ этихъ сужденіяхъ мы имѣемъ знаніе о совокупности данныхъ въ опытѣ вещей, т.е. о природѣ; спрашивается, какимъ же образомъ сужденія, независящія отъ опыта, будутъ согласны съ природой или съ данными въ опытѣ вещами?

Для объясненія этой загадки, т.е. для объясненія возможности апріорныхъ синтетическихъ сужденій о природѣ, Кантъ прежде всего даетъ отчетъ, при какихъ условіяхъ вообще должно оказываться согласіе нашихъ сужденій о природѣ съ самой природой, а потомъ разсматриваетъ, при какомъ изъ этихъ условій сужденія нашего разсудка о природѣ будутъ не только навѣрняка согласны съ ней, но еще и апріорны.

Разсудокъ будетъ создавать такія сужденія о природѣ, которыя навѣрное будутъ согласны съ ней лишь въ двухъ

случаяхъ: I/или если сама природа, т.е. объекты, данные въ опытѣ, обусловливаютъ сужденія о природѣ, указываютъ ему, какъ судить о ней; 2/или если природа сообразуется съ нашимъ разсудкомъ, т.е. если нашъ разсудокъ <u>самъ</u> создаетъ сужденія о природѣ, независимо отъ указаній природы, а вмѣстѣ съ тѣмъ предписываетъ ихъ природѣ /совокупность объектовъ, данныхъ въ опытѣ/, какъ управляющія ею законы. Очевидно, что при исполненіи любого изъ этихъ условій наши сужденія о природѣ будутъ навѣрное согласоваться съ ней.

Не безъ насмѣшки Кантъ упоминаетъ еще и о слѣдующемъ согласіи сужденій съ природой, какъ бы о предустановленной гармоніи сужденій и природы: Богъ устанавливаетъ /основные, по крайней мѣрѣ/ законы природы, а въ нашъ разсудокъ влагаетъ въ видѣ прирожденныхъ идей сужденія, согласныя съ этими законами. Но мы не можемъ быть увѣренными, что Богъ или какой-нибудь другой могучій духъ не захочетъ вложить въ насъ сужденія, несогласныя съ природой. Поэтому Кантъ разсматриваетъ ближе только два первыхъ условія.

Но при которомъ изъ этихъ условій наши сужденія о природѣ будутъ не только согласоваться съ нею, но явятся въ то же время и апріорными? Ясно, что въ первомъ случаѣ эти сужденія не могутъ быть апріорными, ибо они будутъ зависѣть отъ опыта, подсказываться и подтверждаться имъ,

т.е. будутъ апостеріорны x/. Во второмъ же случаѣ эти сужденія будутъ созданы самимъ разсудкомъ независимо отъ опыта; наоборотъ, природа и опытъ сами станутъ подчиняться имъ, какъ законамъ. Слѣдовательно, апріорныя синтетическія сужденія о природѣ возможны лишь при томъ условіи, чтобы нашъ разсудокъ обладалъ способностью создавать изъ себя нѣкоторыя сужденія и въ то же время предписывать ихъ природѣ, какъ управляющіе ею законы. Таково необходимое условіе возможности существованія синтетическихъ апріорныхъ сужденій въ естествознаніи.

Но нѣтъ ли въ этомъ условіи столь явной нелѣпости, что мы сразу должны будемъ отбросить его, какъ невыполнимое, т.е. должны сразу объявить апріорныя синтетическія сужденія въ естествознаніи невозможными? Нѣтъ, отвѣчаетъ Кантъ, здѣсь нѣтъ ничего нелѣпаго. Изъ доказательства же, которымъ онъ подтверждаетъ свой отвѣтъ, видно, что его ученіе о пространствѣ и времени составляетъ краеугольный камень не только для рѣшенія первой части вопроса Критики Чистаго Разума, но и для всей Критики Чистаго Разума.

---

x/ Замѣтимъ отъ себя, взамѣнъ Канта, что и въ третьемъ случаѣ согласіе сужденія съ природой будетъ не апріорнымъ, но апостеріорнымъ, такъ какъ оно будетъ засвидѣтельствовано извнѣ тѣмъ, кто вложилъ его въ насъ.

Кантъ. Листъ 4-ый.
Лит. Богданова. Эртелевъ пер. № I. Директоръ Рсш

Если бы, говоритъ Кантъ, мы подразумѣвали подъ природой не совокупность вещей, данныхъ въ опытѣ, а совокупность вещей въ себѣ и ждали бы подчиненія такой природы требованіямъ разсудка, то наше условіе было бы нелѣпымъ. Вѣдь, вещи въ себѣ существуютъ сами по себѣ; и у разсудка не можетъ быть никакихъ средствъ /по крайней мѣрѣ понятныхъ для насъ/ подчинить ихъ своимъ предписаніямъ. Но ученіе о пространствѣ и времени уже доказало намъ, что данныя въ опытѣ объекты суть лишь явленія /т.е. интуиціи или представленія/, существующія въ насъ же самихъ, а не въ вещи въ себѣ. Такимъ образомъ намъ нужно подчиненіе предписаніямъ разсудка лишь со стороны нашихъ представленій, а въ этомъ нѣтъ ничего явно нелѣпаго.

Здѣсь снова можетъ возникнуть сомнѣніе, имѣютъ ли изслѣдованія Канта значеніе и для настоящаго времени. Дѣйствительно, изъ сказаннаго сейчасъ видно, что всѣ его дальнѣйшія соображенія опираются на субъективность даннаго намъ въ опытѣ пространства и времени, на то, что они суть наши объектированныя представленія. Но то, что они суть наши представленія, доказано у Канта не слишкомъ то убѣдительно. Это правда; но это нисколько не умаляетъ значенія для настоящаго времени кантовскаго рѣшенія вопроса о возможности апріорныхъ синтетическихъ сужденій въ наукѣ и всего того, что онъ выводитъ изъ этого рѣшенія, именно не умаляетъ силы его доказательствъ невозможности метафизики въ видѣ знанія. Ибо, во-первыхъ, современная

психологія даетъ другія, болѣе убѣдительныя, доказательства субъективности даннаго намъ въ опытѣ пространства и времени. Во-вторыхъ, даже независимо отъ этихъ доказательствъ можно придти къ заключенію, что вся природа, поскольку она намъ дана въ опытѣ, т.е. всѣ данные въ опытѣ объекты суть наши представленія. Стоитъ только разсужденіямъ Канта придать такой поворотъ: кто допускаетъ знаніе, выходящее за предѣлы простого констатированія данныхъ опыта, обязанъ допустить согласныя съ природой апріорныя синтетическія сужденія; а для этого онъ обязанъ допустить, что навѣрное разсудокъ такъ предписываетъ основные законы природы, что она подчиняется имъ /ибо безъ этого условія согласныя съ природой апріорныя синтетическія сужденія не могутъ навѣрняка существовать/. А кто допускаетъ, что разсудокъ навѣрное такъ предписываетъ основные законы природы въ видѣ апріорныхъ синтетическихъ сужденій, тотъ обязанъ допустить, что всѣ данные въ опытѣ предметы суть наши представленія, а не вещи въ себѣ; ибо безъ этого условія разсудокъ не можетъ навѣрняка предписывать природѣ основные законы въ видѣ своихъ апріорныхъ синтетическихъ сужденій; вѣдь вещи въ себѣ ничѣмъ не принуждены подчиняться разсудку, а ему могутъ быть принуждены подчиняться только наши представленія. Слѣдовательно, кто допускаетъ достовѣрное знаніе, выходящее за предѣлы простого описанія или констатированія данныхъ опыта, тотъ обязанъ допускать, что всѣ данные намъ въ

опытѣ объекты, въ томъ числѣ и пространство и время, суть наши представленія, хотя и объектированныя. Такимъ образомъ разсужденія Канта не утрачиваютъ значенія и для настоящаго времени: они должны быть только упрощены и сокращены.

Но вернемся къ разсужденіямъ самого Канта, при чемъ повсюду будемъ отмѣчать ихъ слабыя стороны, чтобы ясно выступило на видъ, что именно въ нихъ имѣетъ постоянное значеніе, а что должно быть поставлено засчетъ несовершенствъ и ошибокъ критической философіи, взятой въ ея первоначальномъ видѣ.

Пока Кантъ доказалъ только то, что найденное имъ условіе возможности употребленія апріорныхъ синтетическихъ сужденій въ естествознаніи не нелѣпо, т.е. осуществимо или возможно. Но онъ долженъ еще доказать, что ~~это~~ условіе дѣйствительно осуществляется, а не только то, что оно возможно, т.е. онъ долженъ доказать то, что разсудокъ дѣйствительно подчиняетъ природу нѣкоторымъ изъ своихъ сужденій, какъ верховнымъ или основнымъ законамъ природы.

Кантъ такъ и поступаетъ. И для доказательства того, что указанное имъ условіе дѣйствительно осуществляется, онъ обращаетъ вниманіе на то несомнѣнное обстоятельство, что мы сознаемъ въ опытѣ нѣчто, какъ объекты. А такъ какъ все, что дано въ опытѣ, образуетъ наши представленія или интуиціи, то, значитъ, нѣкоторыя интуиціи подвергаются объектированію. Разсмотрѣвъ же въ чемъ состоитъ объекти-

рованіе, какъ оно производится, мы убѣждаемся, что оно производится разсудкомъ, и, именно тѣмъ путемъ, что разсудокъ подчиняетъ интуиціи нѣкоторымъ, порожденнымъ имъ же самимъ /т.е. апріорнымъ/ синтетическимъ сужденіямъ, такъ что они оказываются реализованными въ объектахъ.

Въ самомъ дѣлѣ, чѣмъ могло бы производиться объектированіе? Очевидно, говоритъ Кантъ, не чувствительностью, ибо ея функціи — порожденіе интуицій /единичныхъ представленій/ и сколько бы она ни нагромождала ихъ другъ на друга, онѣ останутся существующими въ насъ интуиціями. Для объектированія нужна познавательная дѣятельность совсѣмъ иного рода, а разсудокъ, именно, и составляетъ такую дѣятельность, которая специфически отличается отъ чувствительности. Поэтому естественнѣе всего допустить, что разсудокъ то и производитъ объектированіе.

Но какъ именно производится оно? Чтобы узнать это, Кантъ разсматриваетъ составъ тѣхъ сужденій, которыя имѣютъ объективное значеніе, т.е. которыя высказываютъ намъ то, что существуетъ въ объектахъ. Вѣдь, коль скоро такія сужденія говорятъ о томъ, что есть въ объектахъ, а объекты, данные въ опытѣ суть лишь объектированныя интуиціи, то слѣдовательно, пользуясь этими сужденіями можно узнать, что должно присоединиться къ интуиціи, чтобы она являлась объектомъ, т.е. дать отчетъ въ объектированіи интуицій. А предварительно Кантъ указываетъ, что существуютъ два рода сужденій: одни, которыя онъ называетъ сужденіями

об опытѣ (Erfahrungsurtheile) имѣютъ объективное значеніе, т.е. высказываютъ то, что есть въ объектахъ; а другія, которыя онъ называетъ сужденіями о воспріятіяхъ (Wahrnehmungsurtheile) имѣютъ лишь субъективное значеніе, т.е. высказываютъ лишь то, что есть лишь въ субъектѣ, лишь столкновеніе въ его личномъ сознаніи двухъ воспріятій, безъ всякаго приписыванія этого столкновенія самимъ объектамъ, такъ что эти сужденія имѣютъ значеніе не относительно объектовъ, а только относительно воспринимающаго субъекта и то не всегда[x/]. Примѣромъ сужденій, имѣющихъ объективное значеніе, служитъ: "солнце нагрѣваетъ камень", примѣромъ сужденія, имѣющаго лишь субъективное значеніе — "мнѣ здѣсь жарко". И вотъ, если мы сравнимъ, чѣмъ отличается составъ сужденій объ опытѣ отъ состава сужденій о воспріятіяхъ, то узнаемъ, что должно присоединиться къ интуиціи, чтобы она являлась намъ, какъ объектъ. Въ составъ тѣхъ и другихъ, конечно, входятъ интуиціи; но въ составъ первыхъ, очевидно, входитъ еще какой то X, котораго нѣтъ во вторыхъ; и коль скоро первыя сужденія высказываютъ то, что есть въ объектахъ, то значитъ, этотъ X долженъ быть въ объектированныхъ интуиціяхъ.

---

x/ Названія "сужденія объ опытѣ" и "сужденія о воспріятіяхъ" употребляются Кантомъ только въ Пролегоменахъ, а не въ Критикѣ Чистаго Разума, хотя въ послѣдней они тоже описаны, но безъ особыхъ названій.

Чѣмъ же отличаются первыя отъ вторыхъ? Другими словами: что же именно присоединяется къ интуиціямъ въ сужденіяхъ объ опытѣ и придаетъ имъ объективное значеніе, заставляетъ ихъ относиться къ объекту? Сравнивъ сужденія объ опытѣ съ сужденіями о воспріятіяхъ, мы видимъ, что въ сужденіяхъ, имѣющихъ объективное значеніе /т.е. въ сужденіяхъ объ опытѣ/ интуиціи оказываются подведенными подъ такія понятія, въ которыхъ мыслится синтезъ, вслѣдствіе чего въ этихъ интуиціяхъ устанавливается строго опредѣленная связь; а въ сужденіяхъ о воспріятіяхъ такого подведенія подъ понятія, въ которыхъ мыслится синтезъ, нѣтъ. Напримѣръ, въ сужденіи "солнце нагрѣваетъ камень", интуиція солнца подведена подъ понятіе причины, а интуиція нагрѣванія камня подъ понятіе дѣйствія, вслѣдствіе чего между интуиціями солнца и нагрѣванія камня устанавливается синтезъ причины съ дѣйствіемъ. Въ сужденіи же: "мнѣ здѣсь жарко" — нѣтъ ничего подобнаго. Это подведеніе интуицій подъ понятія, въ которыхъ мыслится синтезъ и составляетъ отыскиваемый нами X, такъ что объектированіе совершается черезъ подведеніе интуицій подъ понятія, въ которыхъ мыслится строго опредѣленный синтезъ, и черезъ установленіе такимъ путемъ этого синтеза между интуиціями. Но это подведеніе подъ понятія есть функція разсудка, слѣдовательно, объектированіе совершается ничѣмъ инымъ, какъ разсудкомъ.

А этотъ выводъ уже даетъ Канту средство отвѣтить на

вопросъ, какъ возможны апріорныя синтетическія сужденія въ естествознаніи. Этотъ отвѣтъ получается слѣдующимъ путемъ: тѣ самыя понятія, въ которыхъ мыслится синтезъ, и черезъ подведенія черезъ которыя совершается объектированіе интуицій разсудкомъ, будутъ неизбѣжно реализованы во всѣхъ данныхъ намъ въ опытѣ объектахъ, т.е. всѣ данные въ опытѣ объекты непремѣнно окажутся подчиненными этимъ понятіямъ /напримѣръ, понятію причинной связи/; ибо иначе эти объекты, будучи въ дѣйствительности лишь интуиціями, т.е. представленіями, существующими въ насъ самихъ, не являлись бы намъ, какъ объекты, а оставались бы чисто субъективными интуиціями. А эти /объектирующія/ понятія, очевидно, созданы самимъ разсудкомъ независимо отъ опыта, т.е. апріорны. Въ самомъ дѣлѣ, они не могутъ быть созданы разсудкомъ подъ вліяніемъ указаній данныхъ въ опытѣ объектовъ, т.е. быть апостеріорными: вѣдь сами то данные въ опытѣ объекты впервые становятся объектами или впервые являются намъ, какъ объекты лишь благодаря подведенію подъ эти понятія. Синтезъ же, мыслимый въ этихъ понятіяхъ, можетъ быть высказанъ въ видѣ сужденій; и если эти /объектирующія/ понятія апріорны, то и сужденія, высказывающія мыслимый въ нихъ синтезъ, будутъ также апріорными и по той же самой причинѣ /т.е. благодаря тому, что самые объекты опыта становятся таковыми лишь черезъ подведеніе подъ тотъ синтезъ, который высказывается этими сужденіями, такъ что эти сужденія, очевидно,

не могутъ подсказаться разсудку объектами опыта/. И въ то же время эти апріорныя сужденія должны реализоваться во всѣхъ данныхъ въ опытѣ объектахъ; ибо всѣ объекты будутъ подведены подъ синтезъ, высказываемый этими сужденіями. Такимъ образомъ, эти синтетическія сужденія будутъ и апріорными и согласны съ совокупностью данныхъ въ опытѣ объектовъ, т.е. съ природой.

Слѣдовательно, на вопросъ, — какъ возможны апріорныя синтетическія сужденія въ естествознаніи, получился такой отвѣтъ: они возможны потому, что сама то природа, если подъ ней понимать не совокупность вещей въ себѣ, но совокупность данныхъ въ опытѣ объектовъ, существуетъ благодаря подведенію интуицій подъ нѣкоторыя апріорныя понятія, въ которыхъ мыслится синтезъ, высказываемый въ апріорныхъ синтетическихъ сужденіяхъ. Этотъ же отвѣтъ можно формулировать иначе: тѣ апріорныя понятія, въ которыхъ мыслится синтезъ и черезъ подведеніе подъ которыя интуиціи являются, какъ объекты, Кантъ условливается /для отличія отъ всякихъ другихъ понятій/ называть категоріями. Поэтому онъ высказываетъ свой отвѣтъ слѣдующимъ образомъ: апріорныя синтетическія сужденія въ естествознаніи возможны потому, что сама то природа или самъ то опытъ существуетъ, благодаря подведенію интуицій подъ категоріи, отчего и синтезъ, мыслимый въ категоріяхъ и въ апріорныхъ синтетическихъ сужденіяхъ, высказывающихъ этотъ синтезъ, оказывается исполненнымъ въ природѣ.

Такимъ образомъ, Кантъ рѣзко измѣняетъ прежнюю точку зрѣнія на наше знаніе о природѣ, замѣнивъ ее діаметрально противоположной. И этотъ переворотъ онъ самъ съ полнымъ правомъ уподобляетъ реформѣ, произведенной Коперникомъ въ астрономіи, почему и называетъ свою точку зрѣнія на наше знаніе о природѣ — Коперниковской точкой зрѣнія. Сходство же реформы, произведенной имъ въ теоріи познанія съ Коперниковской реформой въ астрономіи онъ описываетъ слѣдующимъ образомъ: до Коперника, для объясненія тѣхъ движеній, которыя намъ кажутся существующими въ планетахъ, допускали, что солнце и планеты вращаются вокругъ земли, и при такомъ объясненіи получалась страшная путаница. Коперникъ же допустилъ противоположный взглядъ, по которому не солнце съ планетами движутся вокругъ земли, а земля вокругъ солнца, вслѣдствіи чего въ самихъ планетахъ и солнцѣ возникаютъ нѣкоторыя кажущіяся движенія; и тогда все стало легко объяснимо. Такъ точно и до Канта, для объясненія нашего знанія о природѣ допускали, что вещи, образующія природу, какъ бы ходятъ вокругъ нашего разсудка и сами указываютъ ему, какъ судить о нихъ. Кантъ же попробовалъ діаметрально противоположную точку зрѣнія и объявилъ, что нашъ умъ, какъ бы самъ ходитъ вокругъ вещей и указываетъ имъ, какъ онѣ должны существовать. И тогда стала понятной возможность апріорныхъ синтетическихъ сужденій о природѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и возможность достовѣрности естествознанія, ибо оно опирается

на эти сужденія, какъ на свои принципы.

Но всѣ приведенныя доказательства вызываютъ одно недоумѣніе, которое вынуждаетъ Канта къ нѣкоторымъ добавочнымъ изслѣдованіямъ. Развѣ не странно, что интуиціи будутъ являться, какъ объекты, вслѣдствіе ихъ подведенія подъ категоріи, т.е. подъ нѣкоторыя апріорныя понятія, въ которыхъ мыслится опредѣленный синтезъ? Мало ли подъ какое понятіе я подведу интуицію, а она все-таки не явится для меня объектомъ, а останется по прежнему въ моихъ глазахъ представленіемъ? Почему же интуиціи должны являться, какъ объекты, вслѣдствіе ихъ подведенія подъ категоріи?

Для рѣшенія этого недоумѣнія, Кантъ обращаетъ вниманіе на то, чѣмъ объекты отличаются отъ представленій, т.е. объектированныя представленія отъ необъектированныхъ. Это отличіе состоитъ въ томъ, что въ объектѣ связь интуицій чужда всякаго произвола; если этотъ столъ объектъ, то всѣ относящіяся къ нему интуиціи /его формы, величины, отношенія къ другимъ объектамъ/ связаны между собой не произвольнымъ, а необходимымъ образомъ. Слѣдовательно, свойствомъ объективности служитъ необходимость, отсутствіе произвола. Допустимъ же теперь, что при объектированіи интуиціи подводятся подъ категоріи неизбѣжнымъ, необходимымъ образомъ. Тогда и синтезъ, устанавливаемый категоріями въ этихъ интуиціяхъ, будетъ отличаться необходимымъ характеромъ, т.е. тѣмъ самымъ свойствомъ, которымъ отличаются объекты; а поэтому и эти интуиціи будутъ

являться намъ уже не какъ представленія, а какъ объекты. Такимъ образомъ, фактъ объектированія интуицій чрезъ ихъ подведеніе подъ категоріи объясняется тѣмъ, что это подведеніе совершается необходимымъ образомъ.

Но теперь Кантъ долженъ объяснить, почему это подведеніе совершается необходимымъ образомъ. Свое объясненіе Кантъ ведетъ черезъ гносеологическій анализъ нашего сознанія[x], посредствомъ котораго онъ показываетъ, что необходимый синтезъ нѣкоторыхъ интуицій /т.е. ихъ объектированіе/ составляетъ неустранимое свойство сознанія. Доказывается это слѣдующимъ путемъ:

Всякое сознаваемое нами представленіе, говоритъ Кантъ, необходимымъ образомъ сопровождается сознаніемъ того, что это Я его мыслю, т.е. сопровождается сознаніемъ того,

---

x/ При этомъ Кантъ впервые подмѣтилъ то, что А.И.Введенскій называетъ въ лекціяхъ психологіи закономъ Фихте который объясняетъ намъ фактъ объектированія внѣшнихъ ощущеній и воспріятій. Психологи еще до сихъ поръ или проглядываютъ это открытіе Канта и Фихте, или же пользуются имъ и опираются на него, не называя его никакимъ особымъ именемъ. Но столь важный законъ уже и самъ по себѣ заслуживаетъ особаго названія, да и вообще, каждый фактъ, названный особымъ именемъ, легче усваивается и легче припоминается, когда понадобится примѣнить ихъ дѣлу.

что выражается словомъ „cogito". И это „cogito" или Я должно необходимымъ образомъ сопровождать каждое мое представленіе: безъ этого Я или cogito все равно, что и не существовало бы для меня, т.е. для моего сознанія; оно не могло бы сознаваться, какъ мое.

Далѣе, это Я сознается нами, какъ остающееся при всѣхъ представленіяхъ, связываемыхъ имъ въ единствѣ сознанія, тожественнымъ само собой и связывающее всѣ мои представленія въ одно сознаніе. И оно, т.е. это Я, должно необходимымъ образомъ сознаваться, какъ тожественное само съ собой при всѣхъ связанныхъ имъ представленіяхъ: въ противномъ случаѣ оно не могло бы связать или соединить ихъ въ одномъ сознаніи. Безъ сознанія тожества Я, связывающаго разныя представленія, дѣло стояло бы такъ, какъ если бы разныя мои представленія принадлежали разнымъ сознаніямъ, а не одному моему сознанію.

Но сознаніе Я или сознаніе cogito, взятое само по себѣ совершенно безсодержательно; оно ничто иное, какъ связь или синтезъ всѣхъ моихъ представленій. /Если же его взять само по себѣ, помимо нихъ, то единственно, что въ немъ останется, это сознаніе того, что Я существую/[x]. Слѣдо-

---

x/ Вотъ пунктъ, въ которомъ Кантъ начинаетъ высказывать законъ Фихте. Въ только что приведенныхъ словахъ онъ высказалъ пока, что Я, взятое само по себѣ, пусто. А вслѣдъ за тѣмъ обнаруживается изъ его разсужденій, что сознаніе

вательно тожество нашего Я есть ничто иное, какъ только тожество этого самого связыванія ихъ или синтеза всѣхъ нашихъ представленій въ одно сознаніе. Слѣдовательно, и необходимое тожество Я есть только необходимый синтезъ представленій въ одно сознаніе. Такимъ образомъ, коль скоро существуетъ сознаніе, т.е. если Я сознается нами, то существуетъ и необходимый синтезъ интуицій. Слѣдовательно, коль скоро есть сознаніе, то нѣкоторыя интуиціи будутъ непремѣнно отличаться тѣмъ, что онѣ будутъ связаны необходимымъ синтезомъ, а отъ этого будутъ являться намъ, какъ объекты.

Къ этому объясненію сдѣлаемъ два замѣчанія:

I/ Сознаніе своего Я Кантъ называетъ первичнымъ самосознаніемъ. Такъ какъ оно объясняетъ апріорность, а все, что касается ея Кантъ называетъ трансцендентальнымъ, то это первичное самосознаніе называется у него также трансцендентальнымъ самосознаніемъ, трансцендентальной апперцепціей. Слово "апперцепція" сталъ употреблять Лейбницъ для обозначенія сознанія; и Кантъ усвоилъ это слово у Лейбница. Въ сочиненіяхъ о Кантѣ чаще всего употребляютъ выраженіе: трансцендентальная апперцепція. И Кантъ рѣзко отличаетъ трансцендентальную апперцепцію отъ эмпирическаго

Я возможно лишь при сознаніи чего-нибудь въ видѣ объекта, т.е. въ видѣ не-Я; а это то, если его явно высказать, и составляетъ законъ Фихте.

сознанія. Ихъ разница въ томъ, что первая обусловливаетъ возможность опыта, какъ совокупности объектовъ, а поэтому не зависитъ отъ характера пережитого тѣмъ или другимъ человѣкомъ опыта; эмпирическое же сознаніе само обусловливается опытомъ, его характеръ зависитъ отъ характера опыта. Оттого то трансцендентальную апперцепцію Кантъ называетъ первичнымъ самосознаніемъ. И, очевидно, что здѣсь Кантъ имѣетъ въ виду ту самую разницу, какую имѣли мы въ виду въ психологіи, отличая Я отъ личности. Какъ бы ни мѣнялась личность /которая подъ вліяніемъ гипноза или болѣзни можетъ сдѣлаться совершенно непохожей на прежнюю/ Я: какъ общая форма или основа всякой личности, остается одинаковымъ; ибо при всякой личности, какъ центръ связывающій всѣ настоящія и воспоминаемыя душевныя явленія въ одно сознаніе /при чемъ эти воспоминанія могутъ быть дѣйствительными или мнимыми, это все равно/.

2/ Не трудно замѣтить, что объясненія возможности апріорныхъ синтетическихъ сужденій въ естествознаніи оказывается у Канта вполнѣ однороднымъ съ объясненіями этой же возможности въ математикѣ: и тамъ и здѣсь все дѣло сводится къ тому, что есть необходимыя формы сознанія /пространство, время и синтезъ, мыслимый въ категоріяхъ/[x]

---

[x] Если время, связь по закону причинности и т.д. составляютъ необходимыя формы сознанія, то очевидно, онѣ будутъ необходимыми формами и всего того, что сознается

которыя поэтому будутъ и необходимыми /т.е неизбѣжными/ формами всего того, что нами сознается, какъ данное въ опытѣ. Дѣйствительно, синтезъ между интуиціями, вносимый въ нихъ разсудкомъ, составляетъ одну лишь форму опыта, а не матеріалъ: послѣдній дается чувствительностью въ видѣ ощущеній. Вмѣстѣ съ тѣмъ эти формы /какъ доказываетъ отвѣтъ на вопросъ, почему подведеніе подъ категоріи дѣйствуетъ объектирующимъ образомъ/ необходимы. А онѣ суть формы синтеза, тожество, котораго составляетъ тожество трансцендентальнаго самосознанія, т.е. формы сознанія, равно какъ формами сознанія служитъ пространство и время. Вся разница между категоріями и пространствомъ съ временемъ въ томъ, что категоріи суть необходимыя формы разсудка или мысли, а пространство и время необходимыя формы чувствительности или интуицій. И самъ Кантъ называетъ нерѣдко категоріи необходимыми формами разсудка или мысли, а пространство и время необходимыми /т.е. неизбѣжными/ формами чувствительности.

Канту остается выяснить еще одно недоумѣніе: изъ его доказательства того, что нашъ разсудокъ предписываетъ природѣ управляющіе ею законы въ видѣ апріорныхъ синтети-

---

имъ, если брать то, что сознается въ томъ видѣ, какъ оно сознается, а не какъ вещь въ себѣ.

ческихъ сужденій вытекаетъ только то, что какія-то апріорныя понятія, въ которыхъ мыслится синтезъ /категоріи/ реализуются въ данныхъ опыта, такъ что какія-то апріорныя синтетическія сужденія, въ которыхъ высказывается этотъ синтезъ согласуются съ природой; но каково именно содержаніе этихъ понятій и этихъ сужденій мы еще не знаемъ. Поэтому Кантъ старается доказать, что апріорныя синтетическія сужденія, высказывающія синтезъ, мыслимый въ категоріяхъ, совпадаютъ съ тѣми апріорными синтетическими сужденіями, которыя дѣйствительно употребляются въ естествознаніи, какъ его основоположенія.

Кантъ рѣшаетъ эту задачу слѣдующимъ методомъ: I/сперва онъ составляетъ полный перечень категорій, т.е. тѣхъ понятій, въ которыхъ мыслится синтезъ, и черезъ подведеніе подъ которыя совершается объектированіе. 2/Потомъ высказываетъ синтезъ, мыслимый въ категоріяхъ, въ видѣ апріорныхъ синтетическихъ сужденій, а изъ перечня этихъ сужденій сразу видно ихъ совпаденіе съ апріорными синтетическими принципами естествознанія.

Кантъ составляетъ свой перечень категорій, руководясь логическими формами сужденія, на основаніи слѣдующаго соображенія: категоріи создаются разсудкомъ, и потому въ нихъ должна сказываться чистая /т.е. независящая отъ

Кантъ. Листъ 5-ый.

Лит. Богданова. Эртелевъ пер. № I. Директоръ Рас

опыта/ дѣятельность разсудка. Слѣдовательно, разсматривая чистую дѣятельность разсудка, мы можемъ подглядѣть категоріи. Функціей разсудка является построеніе сужденій; поэтому и то, что въ сужденіяхъ можетъ быть поставлено въ зачетъ чистой дѣятельности разсудка, будетъ относиться къ категоріямъ. Чистая же дѣятельность разсудка обнаруживается не въ эмпирическомъ содержаніи сужденій, а въ ихъ логической формѣ. Поэтому, заключаетъ Кантъ, категорій столько же, сколько логическихъ формъ сужденій. Заключеніе, конечно, очень смѣлое, хотя оно и подсказывается еще тѣмъ обстоятельствомъ, что сами то категоріи тоже необходимыя формы разсудка. Но Кантъ тѣмъ не менѣе составляетъ перечень категорій, подыскивая понятія, соотвѣтствующія логическимъ формамъ сужденій, и получаетъ такимъ путемъ слѣдующую таблицу, при составленіи которой у него дѣло не обходится безъ новыхъ натяжекъ, когда онъ для каждой формы сужденія подыскиваетъ соотвѣтствующую категорію.

См. стр. 67

„Таблица категорій".

Формы сужденій.

I. Количество.	II. Качество.	III. Отношенія.	IV. Модальность.
Общія	Утвердительныя	Категорическія	Проблематическія
Частныя	Отрицательныя	Гипотетическія	Ассерторическія
Единичныя	Безконечныя	Дисъюнктивныя	Аподиктическія

Категоріи.

Цѣльность	Реальность	Субстанція и акциденція	Возможность — невозможность
Множество	Отрицаніе	Причина и дѣйствіе	Существованіе — несуществованіе
Единство	Ограниченіе	Взаимодѣйствіе	Необходимость — случайность.

При этихъ поискахъ у Канта дѣло не обходится еще и безъ другихъ натяжекъ, вродѣ чисто внѣшнихъ аналогій, и здѣсь съ полной силой выступаетъ его страсть къ архитектоникѣ. Напримѣръ, ради внѣшней стройности Кантъ во что бы то ни стало стремится установить въ каждой родовой группѣ категорій и формъ сужденія три видоизмѣненія; вслѣдствіе того, чтобы вышло три видоизмѣненія по качеству, выдумываетъ особый видъ сужденій — безконечныя, тогда какъ на самомъ дѣлѣ они суть ничто иное, какъ отрицательныя сужденія, въ которыхъ отрицаніе переносено со связки на сказуемое, такъ что они высказываются такой формой: *S* есть *non P*. - Напримѣръ, по собственнымъ словамъ Канта — "душа не есть смертна" /примѣръ самого Канта/ — сужденіе отрицательное; а сужденіе — "душа есть безсмертна" — ни утвердительное ни отрицательное, а безконечное. Далѣе: соотвѣтствіе содержанія категорій съ логической формой сужденія часто замѣняется у Канта насильственной аналогіей. Разсмотримъ для примѣра группу категорій отношенія, какъ самую важную. Въ категорическихъ сужденіяхъ, говоритъ онъ, мы мыслимъ, что нѣкоторыя свойства приписываются подлежащему, какъ его принадлежности; слѣдовательно, здѣсь высказываемъ синтезъ, мыслимый между субстанціей и ея принадлежностью (*accidens*). - Въ условныхъ сужденіяхъ, по его словамъ, мы мыслимъ зависимость одного сужденія отъ другого; слѣдовательно, думаетъ онъ, мы высказываемъ здѣсь такой же синтезъ, который мыслится въ по-

нятіи причины и дѣйствія. Въ раздѣлительной формѣ сужденія S есть или P_1 или P_2 или P_3 высказывается такое взаимоотношеніе между сказуемыми, при которомъ одно сказуемое исключаетъ другія и исключается ими. А такое взаимоотношеніе, по мнѣнію Канта, соотвѣтствуетъ взаимодѣйствію двухъ вещей. Натяжка послѣдняго разсужденія особенно кидается въ глаза. //

Но по всему дальнѣйшему поведенію Канта, замѣтно, что и самъ онъ считалъ свои соображенія, при помощи которыхъ онъ составилъ таблицу категорій, не достаточно убѣдительными. Дѣйствительно, если бы онъ считалъ свою таблицу категорій хорошо доказанной уже при помощи только что указанныхъ соображеній, то ему оставалось бы лишь высказать мыслимый въ категоріяхъ синтезъ въ видѣ апріорныхъ синтетическихъ сужденій и посмотрѣть, согласны ли эти сужденія съ принципами естествознанія, Между тѣмъ Кантъ, умалчивая о причинахъ /которыя вполнѣ понятны, если допустить, что онъ самъ неубѣжденъ въ доказанности таблицы категорій/ поступаетъ иначе: онъ не только составляетъ таблицу сужденій, въ которыхъ высказывается синтезъ, мыслимый въ категоріяхъ, и не только называетъ эти сужденія основоположеніями чистаго разума, но сверхъ того доказываетъ про каждое изъ этихъ основоположеній отдѣльно, что оно реализуется въ опытѣ. А уже на эти доказательства онъ полагается, какъ на вполнѣ удовлетворительныя, чѣмъ легко и объясняется, что Кантъ въ послѣдующихъ сочинені-

яхъ уже счелъ себя въ правѣ опираться на перечень категорій, какъ на вполнѣ оправданный. Но если допустить, что онъ уже съ самаго начала считаетъ хорошо доказаннымъ перечень категорій, то нельзя объяснить, зачѣмъ онъ отдѣльно доказываетъ основоположенія. Многихъ это и поражаетъ; ибо самъ Кантъ не объясняетъ этой странности.

Итакъ послѣ того, какъ Кантъ составилъ таблицу категорій, руководясь ею, онъ перечисляетъ основоположенія или принципы, въ которыхъ высказывается синтезъ, мыслимый въ категоріяхъ, при чемъ для каждаго изъ нихъ подыскиваетъ особыя названія, всегда замысловатыя.

Именно: основоположеніе категоріи количества называется аксіома интуиціи, категоріи качества — предвареніе /антиципація/ воспріятій; основоположенія категорій отношеній называются аналогіями опыта, категорій модальности — постулатами эмпирическаго мышленія. Аксіома интуиціи гласитъ: "всѣ интуиціи суть экстенсивныя величины". Антиципація воспріятій: "во всѣхъ явленіяхъ то реальное, которое составляетъ предметъ, есть интенсивная величина, т.е. имѣетъ степень".

Три аналогіи опыта: а/соотвѣтствующая категоріи субстанціальности гласитъ: "при всякой перемѣнѣ явленій субстанція остается постоянной, и общее количество ея не увеличивается въ природѣ и не уменьшается"; в/соотвѣтствующая категоріи причинности: всѣ перемѣны совершаются по закону связи причины съ дѣйствіемъ" или иначе — все,

что совершается, предполагаетъ что-нибудь, за чѣмъ оно слѣдуетъ по опредѣленному правилу"; с/соотвѣтствующая категоріи взаимодѣйствія: "всѣ субстанціи, по скольку онѣ существуютъ вмѣстѣ, находятся въ повсюду проникающемъ взаимодѣйствіи".

Категоріи модальности соотвѣтствуютъ три постулата всякаго эмпирическаго мышленія: а/"то, что соотвѣтствуетъ формальнымъ условіямъ опыта, возможно"; в/"то, что связано съ матеріальными условіями опыта, дѣйствительно"; с/"то, связь чего съ дѣйствительнымъ устанавливается общими условіями опыта, необходимо". X

Смыслъ всѣхъ этихъ основоположеній, за исключеніемъ развѣ постулатовъ эмпирическаго мышленія, совершенно ясенъ и не требуетъ никакихъ поясненій. Что же касается до постулатовъ эмпирическаго мышленія, то Кантъ хочетъ показать въ нихъ то, что приходится считать въ опытѣ возможнымъ, дѣйствительнымъ и необходимымъ. Основоположеніе, гласящее: "то, что согласно съ формальными условіями опыта, возможно" означаетъ слѣдующее: опытъ подчиненъ нѣкоторымъ условіямъ, которыя касаются не его содержанія, а его формальной стороны /таковы пространство, время, законы причинности и т.п./, и въ опытѣ возможно только то, что не противорѣчитъ этимъ формальнымъ условіямъ /что согласно съ нимъ/. Второй постулатъ эмпирическаго мышленія говоритъ о дѣйствительности. Дѣйствительно то, что составляетъ воспріятіе или связано съ нимъ;

ибо оно то и есть матеріалъ, матеріальное условіе опыта. А третій — о необходимости. Въ опытѣ необходимо то, что требуется пространствомъ, временемъ, закономъ причинности и т.п., т.е. требуется общими условіями опыта.

Для доказательства же, что эти основоположенія будутъ реализоваться во всѣхъ данныхъ въ опытѣ объектахъ, Кантъ употребляетъ слѣдующій /единственно пригодный/ методъ; онъ разсматриваетъ, было ли бы возможно объектированіе интуицій, если бы онѣ не подводились подъ эти основоположенія, и доказываетъ, что это оказалось бы невозможнымъ, т.е. доказываетъ, что каждое изъ этихъ основоположеній составляетъ условіе возможности опыта, какъ совокупности воспринимаемыхъ объектовъ, а не чисто субъективныхъ представленій. Напримѣръ: при доказательствѣ, такъ называемаго и имъ, принципа причинности, Кантъ старается доказать, что этотъ принципъ долженъ быть реализованъ во всѣхъ данныхъ въ опытѣ объектахъ для того, чтобы послѣдовательные моменты времени являлись намъ, какъ объективно данные въ опытѣ, а не только какъ наши представленія, т.е. что сама послѣдовательность моментовъ времени объектируется черезъ посредство принципа причинности.

Принципъ субстанціальности, состоящій въ томъ, что при всякой перемѣнѣ явленій субстанція остается постоянной и общее количество ея не уменшается въ природѣ и не увеличивается, оправдывается такъ: все является намъ во времени, т.е. все смѣняется. Изъ ученія же о пространствѣ

и времени мы знаемъ, что смѣна явленій есть лишь представленіе смѣны явленій. Сознать же смѣну или перемѣну, какъ объективную, а не произвольно поставленную, можно лишь при томъ условіи, чтобы въ нашихъ интуиціяхъ нѣчто являлось намъ, какъ пребывающее неизмѣннымъ, для того, чтобы мы могли противопоставить его тому, что представляется, какъ смѣна; тогда черезъ это противопоставленіе и сама смѣна будетъ тоже являться, какъ объективно данная. Такимъ образомъ для того, чтобы смѣна во времени являлась, какъ объективно данная, необходимо, чтобы во всемъ опытѣ являлось нѣчто подходящее подъ понятіе субстанціи, т.е. нѣчто объективно неизмѣняемое во времени, пребывающее въ немъ, тогда какъ все остальное измѣняется въ немъ.

Основоположеніе причинности, гласящее: "всѣ перемѣны совершаются по закону связи причины съ дѣйствіемъ", доказывается тѣмъ, что мы сознаемъ, какъ объективно данное намъ, не только смѣну во времени, но и порядокъ ея, т.е. сознаемъ, что совокупность явленій A объективно предшествуетъ совокупности явленій B, а не только представляется таковой. Но вѣдь порядокъ смѣны во времени есть ничто иное, какъ представленіе этого порядка. При какомъ же условіи порядокъ смѣны во времени будетъ сознаваться нами не только, какъ наше представленіе, но и какъ объективно данный намъ? Очевидно, отвѣчаетъ Кантъ, это возможно лишь при томъ условіи, чтобы B являлось намъ, какъ обусловленное черезъ A, т.е. чтобы между A и B являлась

намъ причинная связь. Слѣдовательно, коль скоро мы сознаемъ порядокъ явленій, какъ объективно данный, то между той совокупностью явленій, которая сознается, какъ предшествующая, и той, которая сознается, какъ послѣдующая, должна быть реализована связь причины съ дѣйствіемъ.

Не станемъ слѣдить за подробностями примѣненія этого пріема, во-первыхъ, потому что изъ нихъ мы не познакомимся лучше съ духомъ кантовской философіи, а во-вторыхъ, потому что при новизнѣ дѣла, Кантъ нерѣдко впадаетъ въ ошибки, которыя, конечно, не уменьшаютъ всего величія его открытія и доказательства новой Коперниковской точки зрѣнія на знаніе. А въ чемъ состоитъ она, и какъ доказывается имъ, намъ уже извѣстно. Взамѣнъ того замѣтимъ слѣдующее:

Теперь легко разъясняется одно недоумѣніе, которое часто возникаетъ у лицъ, недостаточно освоившихся со взглядами Канта. Именно: Кантъ доказываетъ, что во всемъ опытѣ будутъ реализоваться нѣкоторыя апріорныя синтетическія сужденія тѣмъ путемъ, что нашъ разсудокъ самъ вноситъ въ него тотъ синтезъ, благодаря которому происходитъ объектированіе. Но, говорятъ противъ Канта, не можетъ ли оказаться, что порядокъ тѣ интуицій окажется на самомъ дѣлѣ не такимъ, какъ это требуется категоріями. Напримѣръ, для объектированія разсудокъ подводитъ A подъ понятіе причины B, а B подъ понятіе дѣйствія; но можетъ быть интуиція B возникаетъ въ насъ прежде, чѣмъ A, -Дѣлая та-

кое возраженіе, забываютъ, что то время, съ которымъ мы имѣемъ дѣло въ опытѣ, есть лишь наше представленіе и всякій порядокъ въ немъ есть лишь представляемый порядокъ, и что само то это время и его порядокъ объектируются только черезъ посредство категорій. Слѣдовательно, въ томъ, что является намъ, какъ объективное время, не можетъ быть никакого противорѣчія съ категоріями: иначе не могло бы произойти объектированіе времени и временныхъ отношеній. Когда дѣлаютъ указанное возраженіе, то по старой привычкѣ продолжаютъ думать, будто бы то время, съ какимъ единственно мы имѣемъ дѣло въ опытѣ, существуетъ само по себѣ. Но это время, т.е. данное въ опытѣ, во всякомъ случаѣ не есть время въ себѣ, а всего только представленіе времени.)

III-ій вопросъ Критики Чистаго Разума: возможна ли метафизика, и возможны ли апріорныя синтетическія сужденія въ метафизикѣ?

Слово "метафизика" употребляется Кантомъ въ двоякомъ смыслѣ: иногда онъ подразумѣваетъ подъ метафизикой ученіе объ апріорныхъ синтетическихъ началахъ, т.е. теорію познанія и основанныя на ней объясненія явленій, но гораздо чаще метафизика обозначаетъ у него ученіе о сверхчувственномъ мірѣ. Поэтому и отвѣтъ на вопросъ "возможна ли метафизика", зависитъ отъ того, въ какомъ смыслѣ употреблено слово "метафизика". Если подъ метафизикой подразумѣвать науку о сверхчувственномъ мірѣ, т.е. о вещахъ въ себѣ, то мы уже заранѣе видимъ, что отвѣтъ долженъ быть отри-

цательнымъ, что же касается до метафизики, какъ ученія объ апріорныхъ началахъ, то такая метафизика даже необходима.

/ Уже изъ тѣхъ соображеній, которыя высказываетъ Кантъ, когда обсуждаетъ единственно возможное условіе для того, чтобы наши сужденія согласовались съ природой, видно, что метафизика, какъ ученіе о вещахъ въ себѣ, невозможна. Оно должно опираться на категоріи /причинности, субстанціи и т.д./. Но разсудокъ не можетъ предписывать категоріи вещамъ въ себѣ. Слѣдовательно, если мы захотимъ изучать вещи въ себѣ, опираясь на апріорныя /ибо относительно вещей въ себѣ не можетъ быть знанія апостеріорнаго/ и синтетическія /ибо лишь они расширяютъ наше знаніе/ сужденія, то мы не можемъ быть увѣрены, что эти сужденія реализуются въ вещахъ въ себѣ. Въ мірѣ явленій категоріи и соотвѣтствующія имъ синтетическія сужденія должны быть реализованы, такъ какъ иначе сами явленія не могли бы сдѣлаться изъ представленій явленіями; но эти же категоріи высказывающія ихъ основоположенія могутъ оказаться и не реализованными въ вещахъ въ себѣ, такъ какъ послѣднія существуютъ сами по себѣ, независимо отъ разсудка. Категоріи имѣютъ лишь достовѣрное имманентное, но не трансцендентное значеніе.

При этомъ Кантъ дѣлаетъ еще слѣдующее замѣчаніе: примѣненіе категорій къ вещамъ въ себѣ, а слѣдовательно, и познаніе вещей въ себѣ, должно бы осуществляться лишь въ

томъ случаѣ, если бы мы обладали такимъ разсудкомъ, который при помощи категорій создавалъ бы вещи въ себѣ и тѣмъ самымъ заставлялъ бы ихъ подчиняться своимъ апріорнымъ синтетическимъ основоположеніямъ. Но человѣческій разсудокъ способенъ только посредствомъ категорій объектировать интуиціи, а не обладаетъ творческой способностью создавать вещи въ себѣ при помощи категорій. Разсудокъ, который обладалъ бы такой способностью, могъ бы быть названъ, по мнѣнію Канта, интуитивнымъ разсудкомъ /въ отличіе отъ человѣческаго/ или интеллектуальной интуиціей, такъ какъ для созидаемыхъ имъ объектовъ матеріалъ производился бы имъ же самимъ, а не чувствительностью.

Прежде часто высказывали мысль, будто бы методъ Канта сводится къ тому, что онъ отъ факта существованія апріорныхъ синтетическихъ сужденій лишь дѣлаетъ заключеніе къ существованію условій возможности такихъ сужденій, а не провѣряетъ, дѣйствительно ли исполнены эти условія, такъ что у него остается недоказаннымъ, дѣйствительно ли эти апріорныя синтетическія сужденія составляютъ достовѣрное знаніе? Но теперь изъ всего хода разсужденій Канта мы сами наглядно убѣдились, что онъ самымъ тщательнымъ образомъ ведетъ подобную провѣрку. Если бы Кантъ держался того метода, который ему приписываютъ, то въ ученіи о пространствѣ и времени онъ долженъ былъ бы ограничиться лишь указаніемъ того, что апріорныя синтетическія сужденія въ математикѣ будутъ возможны, если пространство и

время суть наши представленія; между тѣмъ, онъ этимъ не ограничивается, а доказываетъ, что пространство и время, данныя намъ въ опытѣ, дѣйствительно суть наши представленія. Точно также, рѣшая вопросъ о томъ, какъ возможны апріорныя синтетическія сужденія въ естествознаніи, Кантъ не только указываетъ необходимое условіе этой возможности, состоящее въ томъ, чтобы разсудокъ былъ законодателемъ природы, но еще тщательно доказываетъ, что оно дѣйствительно осуществляется. Ко всему этому присоединяется еще и третій доводъ, основанный на его замѣчаніи о томъ условіи, при которомъ было бы единственно возможнымъ познаніе вещей въ себѣ. Если бы Кантъ слѣдовалъ навязываемому ему методу, то онъ долженъ бы былъ разсуждать слѣдующимъ образомъ: такъ какъ метафизика пытается узнать вещи въ себѣ и пользуется для этого апріорными синтетическими сужденіями, а они были бы реализованы въ вещахъ въ себѣ, если бы мы обладали интуитивнымъ разсудкомъ, то, значитъ, мы обладаемъ имъ. Между тѣмъ, Кантъ говоритъ, что люди не обладаютъ интуитивнымъ разсудкомъ, и слѣдовательно — метафизика — невозможна.

Итакъ, метафизика невозможна, потому что категоріи и соотвѣтствующія имъ апріорныя синтетическія сужденія навѣрное должны быть реализованы только въ явленіяхъ, но нѣтъ основанія думать, что они будутъ реализованы и въ вещахъ въ себѣ. А безъ категорій и соотвѣтствующихъ имъ основоположеній никакой точки опоры для изученія метафи-

зики у насъ нѣтъ. Но здѣсь мы наталкиваемся на одинъ промахъ Канта, подобный тому, который онъ сдѣлалъ, заключивъ изъ того, что пространство и время, съ которыми мы имѣемъ дѣло въ опытѣ суть лишь наши представленія, къ тому, что пространства и времени нѣтъ въ вещахъ въ себѣ, тогда какъ онъ имѣлъ право сказать лишь "можетъ быть" пространства и времени нѣтъ въ вещахъ въ себѣ. Такъ точно и теперь изъ отсутствія у насъ всякихъ основаній думать, что вещи въ себѣ подчинены категоріямъ и основоположеніямъ, Кантъ былъ въ правѣ сдѣлать только проблематическое заключеніе, которое гласило бы: слѣдовательно, нѣтъ ничего невозможнаго въ томъ, чтобы ни одна категорія не подчиняла себѣ вещи въ себѣ. Между тѣмъ Кантъ прямо утверждаетъ, что вещи въ себѣ не подчинены категоріямъ.

Правда, у него приводится другое доказательство, при помощи котораго онъ выводитъ, что категоріи дѣйствительно не управляютъ вещами въ себѣ; но оно основано на недоказанномъ предположеніи, что вещи въ себѣ находятся внѣ времени Именно, Кантъ разсматриваетъ, какимъ путемъ категоріи оказываются примѣнимыми къ интуиціямъ, т.е. какъ именно совершается воплощеніе категорій въ явленіяхъ. Это происходитъ, говоритъ онъ, слѣдующимъ путемъ: синтезъ, мыслимый въ каждой категоріи, можетъ быть изображенъ въ видѣ общаго очерка во времени. /Такъ какъ подобные общіе очерки чего-нибудь въ видѣ чего-нибудь другого называются схемами, то, слѣдовательно, каждая категорія можетъ

быть изображена въ видѣ временной схемы/. Напримѣръ, категорія причинности можетъ быть изображена въ видѣ такой связи во времени, чтобы причина представлялась бы намъ предшествующей во времени, а дѣйствіе постоянно послѣдующимъ за нею. Въ категоріи субстанціальности неизмѣнное пребываніе субстанціи во времени при измѣненіи принадлежности служитъ временной схемой того синтеза, который мыслится между субстанціей и ея принадлежностью. /И это ученіе о способѣ подведенія интуицій подъ категоріи Кантъ называетъ ученіемъ о схематизмѣ чистаго разума/. Категоріи же воплощаются черезъ посредство этихъ временныхъ схемъ. Поэтому онѣ могутъ воплощаться только въ явленіяхъ. Но вещи въ себѣ лежатъ, по утвержденію Канта, внѣ времени, слѣдовательно, категоріи не воплотимы въ вещахъ въ себѣ. Хотя изъ этого доказательства и вытекаетъ дѣйствительная неподчиненность вещей въ себѣ категоріямъ, а не одно лишь проблематическое утвержденіе возможности такой неподчиненности, однако и оно не вполнѣ убѣдительно, ибо опирается на недоказанное предположеніе Канта объ отсутствіи времени въ вещахъ въ себѣ. Кромѣ того причина и дѣйствіе могутъ быть и безъ времени.

Такъ какъ категоріи не имѣютъ достовѣрнаго значенія относительно вещей въ себѣ, то слѣдовательно, вещи въ себѣ недоступны для достовѣрнаго знанія; и единственная доступная для него область — это область явленій. Чтобы избѣжать искаженія своего взгляда, Кантъ указываетъ, что

взамѣнъ дѣленія вещей на вещи въ себѣ и явленія, прежде и издавна существовало сходное съ нимъ дѣленіе на ноумены и феномены, при чемъ подъ ноуменами подразумѣвали бытіе, взятое въ его истинномъ видѣ, какъ оно постигается нашимъ умомъ, а подъ феноменами то же самое бытіе, но взятое въ томъ видѣ, какъ оно кажется или является намъ, т.е. какъ воспринимается чувствами./ Слѣдовательно, ноуменомъ тогда называли то же самое, что Кантъ сталъ называть вещью въ себѣ, а феноменомъ то, что Кантъ сталъ называть явленіемъ. Поэтому, если кто захочетъ, то можетъ вмѣсто названій, принятыхъ Кантомъ, употреблять термины — ноумены и феномены [x]. Но при этомъ, конечно, уже не слѣдуетъ думать о ноуменахъ и феноменахъ такъ, какъ объ этомъ думали прежде. Именно, прежде ноумены все-таки считали познаваемыми, но не чувствами, а мышленіемъ; полагали, что они могутъ быть постигаемы нашимъ умомъ /откуда ихъ названіе, означающее: "то, что мыслится"/. Если же мы захотимъ подразумѣвать подъ ноуменами вещи въ себѣ, то при этомъ

---

[x] Слово "ноуменъ" часто сокращаютъ въ "нуменъ", но такое сокращеніе непозволительно въ греческой грамматикѣ и кромѣ того заставляетъ вспоминать латинское слово „numen"/божество/, съ которымъ оно не должно имѣть ничего общаго.

Лит. Богданова. Эртелевъ пер. № I. Директоръ

должны признавать, что ноумены совершенно непознаваемы, — ни мышленіемъ ни чувствами, а познаваемы только феномены.

Если же вещи въ себѣ совсѣмъ непознаваемы, то къ чему же тогда служитъ самое понятіе вещи въ себѣ? Не отбросить ли его совсѣмъ, какъ безполезное? И тѣмъ естественнѣе можетъ возникнуть подобный вопросъ, чѣмъ внимательнѣе мы отнесемся къ самому духу философіи Канта. Съ обыденной точки зрѣнія мы склонны думать, что вещи въ себѣ заключаются въ вещахъ, данныхъ въ опытѣ, но какъ бы окутанныя субъективными оболочками, такъ что стоитъ вычесть изъ явленій все субъективное и въ остаткѣ получится вещь въ себѣ. Но если мы согласимся съ ученіемъ Канта о субъективности пространства, времени и категорій, то легко догадаться, что, коль скоро мы захотимъ вычесть изъ вещей, взятыхъ въ томъ видѣ, какъ онѣ даны въ опытѣ, все субъективное, то въ результатѣ у насъ получится нуль. Въ самомъ дѣлѣ, возьмемъ данный въ опытѣ объектъ и вычтемъ изъ него, какъ субъективныя ощущенія, пространство и время, вносимую категоріями связь съ другими объектами, что же тогда останется у насъ? Очевидно, ничего. И самъ Кантъ въ первомъ изданіи Критики Чистаго Разума /отличающемся нѣсколько отъ второго/ подмѣтилъ это слѣдствіе и даже прямо высказалъ его. А этотъ нулевой результатъ легко принять за указаніе на то, что вещь въ себѣ есть нуль, т.е. не существуетъ. Къ чему же тогда сохранять это по-

нятіе въ философіи? Не будетъ ли наше міровоззрѣніе проще, если мы отбросимъ это понятіе? На этотъ вопросъ Кантъ отвѣчаетъ, что понятіе вещи въ себѣ необходимо сохранить въ философіи: оно нужно потому, что отбросить его то же самое, что отрицать существованіе вещи въ себѣ, а это значитъ считать явленія единственной дѣйствительностью. Но тогда вышло бы, что несмотря на непознаваемость вещей въ себѣ, мы установили бы относительно нихъ нѣкоторое ученіе /именно, что вещи въ себѣ не существуютъ/, а подобное ученіе было бы метафизикой, а на нее мы не имѣемъ никакого права. Поэтому понятіе вещи въ себѣ полезно, какъ указывающее границы или предѣлы всѣхъ тѣхъ утвержденій или отрицаній, на которыя мы имѣемъ право. Оно напоминаетъ намъ, что они должны относиться только къ явленіямъ, но что явленія мы не въ правѣ считать единственной дѣйствительностью, хотя и не въ состояніи доказать, что есть еще другая дѣйствительность./

456 Выводъ невозможности метафизики вызваетъ у Канта еще двѣ задачи.

Первая состоитъ въ томъ, что онъ долженъ объяснить: почему, если метафизика въ видѣ науки невозможна, ее все-таки постоянно стараются построить въ видѣ науки? Кантъ объясняетъ это тѣмъ, что вслѣдствіе невольнаго и неизбѣжнаго заблужденія нашего разума, не умудреннаго критической теоріей познанія, метафизика кажется ему возможной. Но какъ же возникаетъ въ разумѣ такое заблужденіе? По

словамъ Канта, это происходитъ слѣдующимъ путемъ: разумъ въ узкомъ, кантовскомъ смыслѣ — способности умозаключеній/, умозаключая по поводу данныхъ опыта, невольнымъ образомъ создаетъ при этомъ самъ изъ себя понятія о такихъ объектахъ, которыхъ нѣтъ въ опытѣ. А такъ какъ эти понятія возникаютъ при умозаключеніяхъ о дѣйствительно существующихъ объектахъ, именно, о данныхъ опыта, то разумъ, не умудренный критикой самого себя, впадаетъ въ невольную иллюзію, будто бы черезъ посредство этихъ понятій онъ узнаетъ все-таки нѣчто дѣйствительное. Эти понятія, въ отличіе отъ понятій, созидаемыхъ разсудкомъ, Кантъ называетъ идеями. И такъ какъ онѣ невольно возникаютъ, вслѣдствіе организаціи нашей познавательной способности, той самой организаціи, которую приходится изучать для объясненія апріорности, то Кантъ называетъ ихъ трансцендентальными идеями, ибо онъ называетъ трансцендентальнымъ все, что относится къ ученію объ апріорности. А по той же самой причинѣ онъ называетъ только что описанное невольное заблужденіе разума — трансцендентальной иллюзіей. Такъ какъ умозаключенія бываютъ трехъ родовъ: категорическія, гипотетическія и раздѣлительныя, то, говоритъ Кантъ, сообразно съ этими тремя видами и разумъ создаетъ три трансцендентальныхъ идеи: идею души, идею мірового цѣлаго или вселенной и идею Бога. Сообразно съ этимъ метафизика, какъ кажущаяся наука, всегда распадается на три дисциплины — ученіе о душѣ, о міровомъ цѣломъ и о Богѣ.

Легко убѣдиться, что Кантъ даетъ одностороннее и недостаточное объясненіе, почему нашъ умъ поддается той ошибкѣ, чтобы считать метафизику возможной въ видѣ науки; т.е. легко убѣдиться, что здѣсь слѣдуетъ считать наиважнѣйшей заслугой Канта не самое объясненіе, а лишь указаніе на необходимость объяснить невольное заблужденіе разума, доводящее его до увѣренности, что метафизика возможна въ видѣ науки, на эту обязанность, выпадающую на долю всѣхъ тѣхъ, кто отрицаетъ возможность метафизики въ видѣ науки. Въ самомъ дѣлѣ, сообразно съ кантовскимъ объясненіемъ метафизика должна бы быть всегда спиритуалистической и теистической /или деистической/, но вѣдь она столь же часто проявляется и въ видѣ матеріализма и атеизма. Итакъ, объясненіе Канта ошибочно; а поэтому намъ нѣтъ нужды слѣдить, какъ доказываетъ Кантъ свое объясненіе.

Вторая же задача, которая возникаетъ передъ Кантомъ вслѣдствіе его отрицанія возможности метафизики, какъ науки, состоитъ въ томъ, чтобы показать на дѣлѣ несостоятельность той метафизики, которую въ его время считали доказанной наукой. Она тогда была спиритуалистической и теистической. И для доказательства ея несостоятельности Кантъ критикуетъ отдѣльно всѣ ея три дисциплины, т.е. ученіе о душѣ, называемое въ его время раціональной психологіей, ученіе о міровомъ цѣломъ или раціональную космологію и ученіе о Богѣ или раціональную теологію. /Названія раціональная психологія, раціональная космологія

и раціональная теологія давались тогда для отличія отъ эмпирической психологіи, эмпирической космологіи и откровенной теологіи/. При этомъ онъ высказываетъ много цѣнныхъ соображеній, повліявшихъ на дальнѣйшій ходъ философіи и разрушившихъ множество прежнихъ философскихъ предубѣжденій/.

Раціональная психологія въ его время доказывала, что существуетъ душа, образующая субстанцію простую /т.е. недѣлимую/ и отличающуюся тѣмъ, что она сознаетъ самое себя въ видѣ Я. А изъ простоты этой субстанціи выводилось, что она безсмертна, такъ какъ простое не можетъ уничтожиться путемъ разложенія. Доказательство же того, что душа есть субстанція, и при томъ обладающая сознаніемъ о самой себѣ, опиралось на тотъ фактъ, что мы сознаемъ свое Я, какъ остающееся тожественнымъ при всякихъ измѣненіяхъ и связывающее всѣ душевныя состоянія, какъ ихъ носитель или какъ тотъ субъектъ, которому они принадлежатъ. Слѣдовательно, заключаетъ раціональная психологія, въ видѣ своего Я мы сознаемъ субстанцію нашего душевнаго міра. А Я просто, слѣдовательно, эта субстанція, называемая душой — проста. Она сознается въ видѣ Я, слѣдовательно, она сознаетъ сама себя.

Но Кантъ во всемъ этомъ разсужденіи видитъ паралогизмъ, получающійся путемъ *quaternio terminorum*. То Я, которое мы дѣйствительно сознаемъ, есть лишь мысль или мысленный образъ, объединяющій душевныя явленія въ одно

цѣлое. И изъ того, что этотъ мысленный образъ остается тожественнымъ /т.е. неизмѣняемымъ/ и простымъ, никакъ не вытекаетъ, что онъ соотвѣтствуетъ чему-нибудь такому тожественному и простому, которое обладало бы всѣми душевными явленіями, т.е. какой-нибудь субстанціи. Раціональная же психологія въ своихъ силлогизмахъ употребляетъ терминъ субъектъ, то въ значеніи Я, т.е. мысленнаго образа, то въ значеніи одинаковой съ нимъ /на столько же тожественной и простой, какъ Я/ субстанціи или вещи, обладающей всѣми душевными явленіями, въ томъ числѣ и этимъ Я. Въ этомъ состоитъ *quaternio terminorum* раціональной психологіи, который обращаетъ ея разсужденія въ паралогизмы. Такимъ образомъ, она отнюдь еще не доказала, что сознавая наше Я, мы этимъ самымъ созерцаемъ и ту субстанцію, которая лежитъ въ основѣ душевныхъ явленій. А слѣдовательно, изъ простоты Я мы тоже еще не въ правѣ заключать о простотѣ души, т.е. объ ея неразложимости или безсмертіи.

Къ тому же, замѣчаетъ Кантъ, раціональная психологія упускаетъ еще изъ виду, что, если даже признать простоту души, то это все-таки не будетъ доказательствомъ ея неуничтожаемости. Конечно, какъ простая, слѣдовательно, не протяженная субстанція, душа будетъ неспособна уничтожаться путемъ разложенія на части. Но зато она легко можетъ уничтожиться черезъ ослабленіе ея реальности до нуля, подобно тому, какъ ослабѣваетъ всякая интенсивная величина.

Но всѣми этими опроверженіями доказательствъ раціональной психологіи, Кантъ вовсе не хочетъ опровергнуть существованіе и безсмертіе души, т.е. не хочетъ доказать матеріализма. Онъ только утверждаетъ недоказуемость простоты души и ея безсмертія. Что же касается до матеріализма, то Кантъ считаетъ его настолько же недоказаннымъ и недоказуемымъ, какъ и ученіе о простотѣ и безсмертіи души, хотя и не подвергаетъ его особой критикѣ. Почему же онъ считаетъ такую критику излишней? Самъ Кантъ не отвѣчаетъ на этотъ вопросъ, но, по всей вѣроятности, это зависитъ отъ двухъ слѣдующихъ причинъ: I/во время Канта матеріализмъ не пользовался кредитомъ и считался опровергнутымъ раціональной психологіей, такъ что Канту достаточно было выставить на видъ недоказанность послѣдней. 2/Матеріализмъ, считая матерію вещью въ себѣ, этимъ самымъ вынужденъ считать пространство объективнымъ, а Кантъ въ своемъ ученіи о пространствѣ уже доказалъ, что то пространство, какое единственно намъ извѣстно, есть наше представленіе, такъ что матеріализмъ вынужденъ доказывать, что кромѣ извѣстнаго намъ пространства, есть и то, которое существуетъ само по себѣ.

Если же недоказуемо ни существованіе матеріи, какъ вещи въ себѣ, ни существованіе души, какъ простой самосознающей субстанціи, то настолько же недоказуемъ и дуализмъ: вѣдь онъ предполагаетъ существованіе и той и другой, и матеріи и души, какъ вещи въ себѣ. Поэтому Кантъ,

критикуя раціональную психологію, дѣлаетъ еще такое замѣчаніе: нѣтъ ничего невозможнаго даже въ томъ, что одна и та же вещь въ себѣ является для внѣшняго чувства, какъ матеріальный міръ, а для внутренняго, какъ міръ душевныхъ явленій.

Раціональная космологія ставитъ себѣ задачей узнать міровое цѣлое, рѣшая вопросы о томъ, I/конечна или безконечна вселенная въ пространствѣ и во времени, 2/состоитъ ли она или нѣтъ изъ соединеній простыхъ субстанцій, 3/имѣетъ ли она кромѣ причинности, дѣйствующей по законамъ природы, еще причинность, имъ не подчиненную, т.е. свободную, 4/существуетъ ли въ ней какое-нибудь существо, которое не могло бы не быть, т.е. необходимое существо, или нѣтъ?

Кантъ утверждаетъ, что на каждый изъ этихъ вопросовъ, разумъ можетъ не только дать два діаметрально противоположныхъ, т.е. противорѣчущихъ, отвѣта, но даже и доказать ихъ одинаково строгимъ образомъ, а въ этомъ, именно, думаетъ онъ, и обнаруживается безсиліе разума относительно этихъ вопросовъ и полная неспособность его къ ихъ рѣшенію; ибо разумъ не знаетъ на чемъ остановиться. Каждую противорѣчущую пару отвѣтовъ на одинъ изъ этихъ вопросовъ Кантъ называетъ антиноміей /по гречески беззаконіе или противозаконіе/. Каждая антиномія состоитъ изъ двухъ положеній, отрицающихъ другъ друга; положеніе, утвердительно отвѣчающее на свой вопросъ, Кантъ называетъ тезисомъ /положеніемъ/, а отвѣчающее отрицательно — антитезисомъ /про-

тивоположеніе/, и такъ какъ всѣ эти антиноміи касаются вселенной, т.е. космоса, то Кантъ называетъ ихъ космологическими.

Двѣ первыя антиноміи касаются количественной стороны вселенной, и именно I-ая величина/ея въ пространствѣ и времени, а 2-ая — дѣлимости его матеріала и потому называются математическими./Другія же двѣ касаются состава міра и потому называются динамическими.

Замѣтимъ кстати, что со словомъ "антиномія", когда о немъ прослышали философскіе неучи, произошло то же, что со множествомъ другихъ философскихъ терминовъ: неучи не только стали связывать съ нимъ какія попало понятія, не обращая вниманія, нѣтъ ли у этихъ понятій другого давно установившагося и всѣмъ понятнаго названія и нужно ли придумывать для него новыя названія, но зачастую настаиваютъ, будто бы слово антиномія только то и означаетъ, что они произвольно подразумѣваютъ подъ нимъ.

Поэтому, говоря о Кантѣ, который первый сталъ употреблять слово "антиномія", надо не подсовывать подъ него никакихъ значеній, кромѣ того, въ какомъ условливается употреблять его самъ Кантъ. А онъ называетъ антиноміями не все, что противоположно другъ другу, а только утвердительный и отрицательный отвѣтъ на одинъ и тотъ же вопросъ, и то не всегда, а лишь въ томъ случаѣ, если оба они вполнѣ доказаны. Поэтому — "есть безсмертіе" и "нѣтъ безсмертія" на языкѣ Канта еще не составляетъ анти-

комій, потому что и то и другое одинаково недоказано.

Въ Россіи же слово "антиномія" стали такъ трепать, что у нѣкоторыхъ авторовъ даже не разберешь, чѣмъ же отличаются ихъ антиноміи отъ неантиномій. Кантовскія антиноміи таковы:

ТЕЗИСЫ.	АНТИТЕЗИСЫ.
I-ая антиномія /величины міра въ пространствѣ и времени/.	
Міръ имѣетъ начало во времени и ограниченъ пространствомъ.	Міръ не имѣетъ начала во времени и безграниченъ въ пространствѣ.
2-ая антиномія /мірового матеріала/.	
Всѣ вещи въ мірѣ состоятъ изъ простыхъ /т.е. далѣе неразложимыхъ/ недѣлимыхъ частей, изъ простыхъ субстанцій.	Все сложно и дѣлимо до безконечности и нѣтъ въ мірѣ ничего простого /недѣлимаго дальше/.
3-я антиномія /свободы въ мірѣ/.	
Для объясненія всѣхъ явленій въ мірѣ необходимо допустить, что кромѣ причинности законовъ природы дѣйствуетъ еще причинность свободы.	Въ мірѣ нѣтъ свободы, но все происходитъ только по законамъ природы.
4-ая антиномія /необходимаго существа/.	
Есть безусловно необходимое существо, составляющее или часть міра или его причину.	Нѣтъ нигдѣ безусловно необходимаго существа ни въ мірѣ /какъ его часть/, ни внѣ міра, какъ его причина.

Для подтвержденія своего мнѣнія будто бы въ перечисленныхъ вопросахъ о вселенной нашъ разумъ противорѣчитъ самъ себѣ, Кантъ снабжаетъ, какъ тезисы, такъ и антитезисы каждой антиноміи особыми доказательствами. Онъ считаетъ ихъ вполнѣ удовлетворительными — и поэтому не критикуетъ доказательствъ раціональной космологіи, подобно тому, какъ это онъ дѣлаетъ съ доказательствами раціональной психологіи и раціональнаго богословія, но ограничивается только объясненіемъ того, почему оказывается возможнымъ одинаково строго доказать, какъ тезисъ, такъ и антитезисъ каждой антиноміи, т.е. сужденія противорѣчущія другъ другу; не станемъ излагать этихъ доказательствъ, потому что они, навѣрное, ошибочны. А ясно это изъ того, что, если бы они были вѣрны, то, какъ это легко показать, у насъ получилась бы доказанная метафизика. А убѣдиться въ этомъ легко, если разсмотрѣть, какъ Кантъ объясняетъ возможность того, что и тезисъ и антитезисъ каждой антиноміи доказывается одинаково строго.

Возьмемъ двѣ послѣднія антиноміи. Ихъ тезисы и антитезисы суть противорѣчащія сужденія. Какъ же возможно, чтобы они оба были удовлетворительно доказаны? Вѣдь при этомъ оказался бы нарушеннымъ логическій законъ противорѣчія. Но Кантъ думаетъ иначе и объясняетъ эту загадку слѣдующимъ образомъ: метафизика вообще и раціональная космологія въ частности, желая говорить о вещахъ въ себѣ, не даютъ себѣ труда провести точную границу между вещью

въ себѣ и явленіемъ; поэтому, говоря объ одномъ, она нерѣдко въ то же время смотритъ на другое. Въ этомъ вся разгадка возможности одинаково доказать и тезисы и антитезисы. Именно: если взять въ двухъ послѣднихъ антиноміяхъ ихъ тезисы, /т.е. отвѣты, утверждающіе существованіе свободы и необходимости существа/, то они могутъ оказаться согласными съ міромъ вещей въ себѣ. Ибо намъ ничто не мѣшаетъ предполагать, что тамъ есть существо, которое не могло бы не быть, и что тамъ есть дѣятельность не обусловленная законами природы, т.е. свободная. Въ явленіяхъ же, продолжаетъ Кантъ, конечно, все обусловлено закономъ природы, и среди явленій, конечно, нѣтъ ни одного существа, необходимаго самого по себѣ. Такимъ образомъ въ этихъ антиноміяхъ возможность удовлетворительности доказательства каждаго изъ членовъ объясняется тѣмъ, что части одной и той же антиноміи относятся къ разнымъ вещамъ: тезисы къ міру, какъ вещи въ себѣ, а антитезисы къ міру, какъ къ явленію. Если же кто не умудренъ Критикой Чистаго Разума и не умѣетъ поэтому провесть рѣзкой границы между явленіями и вещами въ себѣ, то тотъ будетъ вести непрерывно безплодные метафизическіе споры о существованіи свободы и необходимаго существа.

Все это очень просто. Но вотъ въ чемъ дѣло; непознаваемость вещей въ себѣ, конечно, даетъ намъ право и даже обязываетъ проблематически допускать въ вещахъ въ себѣ и свободу и необходимое существо, но именно только проблематически, т.е. мы обязаны считать одинаково возможнымъ,

какъ то, что они въ вещахъ въ себѣ существуютъ, такъ и то, что ихъ тамъ нѣтъ. Но если ихъ существованіе въ вещахъ въ себѣ будетъ доказано въ доказательствѣ тезисовъ вполнѣ удовлетворительно, то уже нельзя толковать о томъ, что вещи въ себѣ непознаваемы: вмѣстѣ съ этимъ доказательствомъ появится и знаніе о нихъ. Слѣдовательно, одно изъ вдухъ: или приводимыя Кантомъ доказательства тезисовъ двухъ послѣднихъ антиномій /т.е. утвержденіе существованія свободы и необходимаго существа/ ошибочны, или же Кантъ неправъ, когда говоритъ о непознаваемости вещей въ себѣ. Конечно, вѣрнѣе будетъ первое, чѣмъ второе. По крайней мѣрѣ, вся исторія философіи говоритъ въ пользу непознаваемости вещей въ себѣ, т.е. въ пользу невозможности метафизики въ видѣ доказаннаго знанія.

Возьмемъ теперь двѣ первыя антиноміи. Оба члена каждой изъ нихъ, по мнѣнію Канта, относятся одинаково къ міру, какъ вещи въ себѣ, и даже никоимъ образомъ ни одинъ изъ нихъ не можетъ быть относимъ къ нему, какъ къ явленію. Возможность же одинаково убѣдительно доказать каждый изъ членовъ антиноміи, объясняется имъ здѣсь иначе. Въ каждой изъ этихъ антиномій рѣчь идетъ о такой конечности и безконечности, которая можетъ существовать не иначе, какъ во времени или въ пространствѣ: въ первой — о конечности и безконечности пространства и времени, занимаемыхъ міровымъ цѣлымъ, а во второй — о конечности и безконечности его сложности /или дѣлимости въ пространствѣ/. До-

казательства же какъ тезисовъ, такъ и антитезисовъ ведутся при помощи *deductio ad absurdum*. Тезисы доказываются такъ: если допустить, что міръ въ какомъ-либо изъ этихъ трехъ отношеній конеченъ, то выйдетъ нелѣпость. Точно также и антитезисы оправдываются тѣмъ, что, если допустить, что міръ въ какомъ-либо изъ этихъ отношеній безконеченъ, то тоже выйдетъ нелѣпость. Слѣдовательно, говоритъ Кантъ, эти доказательства на самомъ дѣлѣ опровергаютъ относительно міра, какъ вещи въ себѣ, и то предположеніе, что онъ конеченъ, если разсматривать его съ одной изъ этихъ трехъ точекъ зрѣнія /его величины въ пространствѣ, времени и дѣлимости въ пространствѣ/, а равно и то, что онъ съ каждой изъ этихъ точекъ зрѣнія безконеченъ; ибо эти доказательства обнаруживаютъ одинаковую нелѣпость и въ предположеніи, что онъ конеченъ, и въ предположеніи, что онъ безконеченъ. А такъ оно и должно выйти, продолжаетъ Кантъ, если справедливо, что міръ въ себѣ лежитъ внѣ пространства и времени. Дѣло въ томъ, что понятія "конечный" и "безконечный", взятыя въ томъ смыслѣ, въ какомъ они употребляются въ этихъ антиноміяхъ [x], мыслимы лишь относительно того, что подчинено или пространству или времени. Слѣдовательно, эти понятія, взятыя въ томъ

---

[x] Эти понятія могутъ употребляться и въ другихъ смыслахъ, чѣмъ въ этихъ анитиноміяхъ. Напримѣръ, Бога мы называемъ безконечнымъ. Оттого то и нужна оговорка о смыслѣ.

смыслѣ, какой имъ приписывается здѣсь, совсѣмъ непримѣнимы къ вещамъ въ себѣ; даже вопросъ о томъ — конеченъ или безконеченъ міръ въ себѣ, выходитъ здѣсь настолько нелѣпымъ и непозволительнымъ, насколько непозволительно спрашивать, конеченъ или безконеченъ вѣсъ звука. Оттого то и зависитъ возможность одинаково хорошо опровергнуть какъ предположеніе конечности міра въ себѣ, такъ и предположеніе его безконечности: оба эти предположенія одинаково и настолько же нелѣпы, какъ и предположеніе о конечности и безконечности вѣса звука. А кто не знаетъ, что міръ, какъ вещь въ себѣ, находится внѣ пространства и времени, т.е. кто не умудренъ Критикой Чистаго Разума, тотъ, разумѣется, не понимаетъ безсмысленности вопроса, рѣшаемаго тезисами и антитезисами первыхъ двухъ антиномій; поэтому такой умъ невольно становится на сторону тезиса или антитезиса и ведетъ безплодные споры съ другой стороной. Вмѣстѣ съ тѣмъ возможность одинаково строго доказать нелѣпость какъ конечности, такъ и безконечности міра въ себѣ, заканчиваетъ Кантъ, служитъ косвеннымъ подтвержденіемъ того, что міръ въ себѣ дѣйствительно находится внѣ пространства и времени.

Но если доказательства двухъ первыхъ антиномій вполнѣ удовлетворительны, то фактъ существованія той и другой антиноміи можетъ быть объясненъ еще иначе, чѣмъ это дѣлаетъ Кантъ, и при томъ въ духѣ его ученія, такъ что передъ нами будутъ два одинаково возможныхъ объясненія.

Именно: мы можемъ сказать, что міръ въ себѣ находится и въ пространствѣ и во времени, ибо у Канта нѣтъ никакихъ другихъ доказательствъ обратнаго, кромѣ объясненія фактовъ существованія разсматриваемыхъ антиномій. Но, прибавимъ мы, возможность одинаково строго опровергнуть и конечность и безконечность міра въ себѣ зависитъ отъ того, что онъ не подчиненъ логическимъ законамъ мышленія x/. Таково другое объясненіе возможности этихъ антиномій, которое тоже можетъ быть принято, если только ихъ доказатель-

---

x/ Вѣдь по закону исключеннаго третьяго, если несправедливо, что міръ въ себѣ конеченъ, то непремѣнно должно быть справедливымъ, что онъ безконеченъ и наоборотъ — несправедливость послѣдняго /безконечности/ дѣлаетъ обязательной справедливость перваго /конечности/. Здѣсь же выходитъ иначе: здѣсь оба предположенія одинаково опровергнуты, т.е. ни одно не обязательно. Значитъ или міръ въ себѣ не подчиненъ закону исключеннаго третьяго; или же относительно него одно и то же положеніе /напримѣръ, признаніе его безконечности/ выходитъ и обязательнымъ /вслѣдствіе опроверженія конечности міра/ и необязательнымъ /вслѣдствіе собственнаго опроверженія безконечности міра/, т.е. вещи въ себѣ не подчинены закону противорѣчія.

Кантъ. Листъ 7-ой.
Лит. Богданова. Эртелевъ пер. № I. Директоръ Рее

ства логически удовлетворительны. И надо замѣтить, что въ нашемъ предположеніи о неподчиненіи вещей въ себѣ нѣтъ ничего непозволительнаго, по крайней мѣрѣ, съ критической точки зрѣнія, указанной самимъ же Кантомъ. Вѣдь логическіе законы мышленія суть законы дѣятельности разсудка, который съ необходимостью царствуетъ только надъ явленіями; а вещи въ себѣ существуютъ сами по себѣ, отъ разсудка не зависятъ. А поэтому онѣ, по словамъ же самого же Канта, еще не обязаны подчиняться законамъ, управляющимъ дѣятельностью разсудка.

Но Кантъ изъ этихъ двухъ одинаково возможныхъ объясненій антиномій предпочитаетъ то, которое отрицаетъ въ вещахъ въ себѣ пространство и время, но допускаетъ, что онѣ подчинены логическимъ законамъ мышленія, хотя самъ же онъ говоритъ, что вещи въ себѣ, какъ независящія отъ разсудка еще не обязаны подчиняться ему. Слѣдовательно, вопреки его ученію о невозможности метафизики, онъ какимъ то путемъ узналъ, что вещи въ себѣ, несмотря на свою независимость отъ разсудка, все-таки подчинены логическимъ законамъ дѣятельности разсудка. Значитъ одно изъ двухъ: или неправильно считаетъ доказательства математическихъ антиномій вполнѣ удовлетворительными или же онъ ошибается въ своемъ ученіи о непознаваемости вещей въ себѣ. Вѣдь онъ все-таки уже имѣетъ о нихъ знанія и очень важныя: А/логическимъ законамъ мышленія онѣ подчинены; В/пространству и времени не подчинены. А какъ слѣдствіе изъ досто-

вѣрнаго отсутствія въ нихъ пространства вытекаетъ достовѣрная несправедливость матеріализма, а не одна лишь его недоказанность; ибо матеріализмъ логически требуетъ объективнаго пространства. Если же Кантъ станетъ на сторону нашего объясненія, то у него опять получится очень важное знаніе о вещахъ въ себѣ, именно: а/онѣ существуютъ и въ пространствѣ и во времени, в/навѣрное не подчинены логическимъ законамъ мышленія. Между тѣмъ изъ независимости ихъ существованія отъ разсудка вытекаетъ только то, что онѣ могутъ оказаться неподчиненными логическимъ законамъ.

Словомъ, ученіе объ антиноміяхъ исходитъ изъ явно высказаннаго Кантомъ утвержденія — будто бы всѣ доказательства тезисовъ и антитезисовъ вполнѣ удовлетворительны. Но какъ слѣдствіе этого утвержденія получается рядъ важныхъ и достовѣрныхъ знаній о вещахъ въ себѣ, вопреки утвержденію Канта, что онѣ непознаваемы ни чувствованіями ни мышленіемъ. Именно оказывается: I/въ нихъ есть свобода, 2/необходимое существо и 3/онѣ или навѣрное находятся внѣ пространства и времени, но тогда навѣрное подчинены логическимъ законамъ, или же наоборотъ, — подчинены пространству и времени, но навѣрное не подчинены логическимъ законамъ. Такимъ образомъ, въ ученіяхъ объ антиноміяхъ несомнѣнно повсюду получается противорѣчіе съ его его же ученіемъ о невозможности метафизики.

И очевидно, Кантъ самъ чувствуетъ, хотя и не сознаетъ еще ясно, что его объясненіе математическихъ антиномій не

единственно возможное. Въ самомъ дѣлѣ, будь оно единственно возможнымъ, т.е. если наше объясненіе непозволительно, то фактъ существованія этихъ антиномій доказывалъ бы неоспоримымъ образомъ, что вещи въ себѣ находятся внѣ пространства и времени. Но Кантъ почему то не высказывается съ такой рѣшительностью; а выставляетъ фактъ существованія двухъ первыхъ антиномій, только какъ косвенное подтвержденіе своей мысли объ отсутствіи пространства и времени и такимъ путемъ, какъ бы подсказываетъ, что на нее слѣдуетъ смотрѣть только, какъ на одну изъ нѣсколькихъ возможныхъ гипотезъ, а не какъ на единственно возможную. Это не мѣшаетъ замѣтить тѣмъ, кто слѣпо держится буквы Канта, а не ограничивается однимъ лишь духомъ его критицизма.

*

Добавленіе къ ученію объ антиноміяхъ x/.

Говоря о первыхъ двухъ антиноміяхъ, Кантъ утверждаетъ, что и тезисы и антитезисы ихъ можно относить только къ вещамъ въ себѣ /не такъ, какъ въ двухъ послѣднихъ/. И это потому, говоритъ онъ, что про міръ, какъ явленіе, нельзя сказать ни того, что онъ конеченъ,

---

x/ Это добавленіе настолько трудно, что даже одно лишь его пониманіе, а тѣмъ болѣе усвоеніе требуетъ отъ учащагося нѣкоторыхъ философскихъ способностей. Поэтому знаніе его предоставляется лишь желающимъ; а для экзамена и репетиціи не обязательно.

ни что онъ безконеченъ, но, разумѣется, по другимъ причинамъ /не потому что онъ лежитъ внѣ пространства и времени/, чѣмъ міръ вещей въ себѣ. Доказывается же эта непримѣнимость тезисовъ и антитезисовъ первыхъ антиномій къ явленіямъ слѣдующими соображеніями. Во-первыхъ, Кантъ отмѣчаетъ, что "конечный" и "безконечный" въ примѣненіи къ явленіямъ образуютъ не противорѣчущія, а только противоположныя понятія, такъ что отрицаніе одного еще не обязываетъ къ признанію другого. Понятіемъ противорѣчащимъ "безконечному" будетъ "небезконечное". А между понятіями "конечное" и "безконечное" въ мірѣ явленій есть третье понятіе, отличающееся и отъ того и отъ другого, именно, понятіе о томъ, что продолжается неопредѣленно великимъ образомъ, т.е. дальше любого указаннаго предѣла. Кантъ называетъ это продолженіемъ *in indefinitum* въ отличіе отъ продолженности *in infinitum*,[x] такъ напримѣръ, прямая линія, которую мы продолжаемъ нигдѣ не останавливаясь, не составляетъ ни безконечной ни конечной линіи; она только продолжается далѣе всякой величины, далѣе всякаго предѣла[xx]. Она не конечна, потому что мы нигдѣ не останавли-

---

[x] Названіями, которыми въ томъ же смыслѣ, какой имъ придаетъ Кантъ, постепенно усвоили и современные математики.

[xx] Кантъ вполнѣ правъ въ этомъ тонкомъ различіи. Дѣйствительно, часто важно умѣть различать то, что мыслится какъ уже готовая безконечность отъ того, что ея еще не

ваемся при ея проведеніи, но она же и не безконечна, такъ какъ она еще становится, по мѣрѣ нашего проведенія, все больше и больше. Слѣдовательно, она всего только продолжается неопредѣленно далеко, т.е. мы ее въ правѣ разсматривать, какъ превосходную любую данную намъ величину. Во-вторыхъ, міръ, какъ явленіе, есть представленіе, интуиція; слѣдовательно, къ нему непримѣнимы признаки, которые непримѣнимы къ представленіямъ, т.е. онъ, какъ явленіе, не можетъ быть правильно названъ такимъ, какимъ его нельзя представить. А готовой безконечности мы не можемъ представить себѣ; мы ее только мыслимъ, но не имѣемъ ея интуиціи. Поэтому про міръ, представляемый нами т.е. про міръ, какъ явленіе, нельзя говорить, что онъ безконеченъ по мѣсту, занимаемому имъ въ пространствѣ и времени, или же по своей дѣлимости. Все это /и мѣсто его въ пространствѣ и во времени и его дѣлимость/ лишь можетъ быть въ немъ продолжаемо далѣе любого указаннаго предѣла. Но именно поэтому самому, т.е. вслѣдствіе возможности продолжать все это далѣе любого указаннаго предѣла, нельзя говорить про представляемый міръ, что онъ конеченъ въ какомъ-либо изъ этихъ отношеній. Отсюда слѣдуетъ, что

образуетъ, но представляетъ собой неопредѣленно далеко продолжающуюся величину. Первое есть предѣлъ, къ которому лишь приближается, но никогда не доходитъ второе. Безъ этого различія многія положенія математики невозможны.

какъ тезисы, такъ и антитезисы первыхъ двухъ антиномій могутъ быть относимы только къ міру, какъ вещи въ себѣ[x]. Міръ же, какъ вещь въ себѣ, уже существуетъ самъ по себѣ, а не можетъ быть продолжаемъ нами далѣе любого предѣла въ пространствѣ и во времени. Также и его составныя части, о которыхъ говоритъ старая онтологія, уже существуютъ сами по себѣ, а не получаются самими нами путемъ неопредѣленно долгаго производимаго дѣленія. Поэтому въ мірѣ въ себѣ кромѣ конечности и безконечности нѣтъ ничего третьяго, такъ что эти понятія относительно него суть понятія противорѣчущія. Таковы разсужденія Канта. По поводу нихъ замѣтимъ: <u>откуда же Кантъ узналъ, что міръ вещей въ себѣ существуетъ, какъ нѣчто готовое</u>, такъ что къ нему надо примѣнять только или конечность или безконечность, а нельзя говорить о неопредѣленно большомъ продолженіи, т.е. что онъ или *finitum*, или *infinitum*, но не *indefinitum*? Почему бы не разсматривать міръ въ себѣ, какъ безпредѣльно создаваемый Богомъ и при томъ въ формахъ пространства, времени и категорій? Выходитъ, что вопреки непознаваемости

---

x/ Для непримѣнимости одного лишь тезиса первой антиноміи къ явленіямъ у Канта есть еще особое доказательство. Если бы міръ, какъ явленіе, былъ ограниченъ въ пространствѣ и времени, то онъ былъ бы окруженъ <u>пустымъ</u> пространствомъ и временемъ. Но <u>пустого</u> пространства или времени нельзя представить, а можно только ихъ мыслить.

вещей въ себѣ, у Канта и здѣсь оказалось знаніе о нихъ, именно: онѣ уже существуютъ въ готовомъ видѣ.

488/ Сущность раціональной теологіи состояла въ томъ, что она стремилась научнымъ путемъ, независимо отъ откровенія рѣшать различные вопросы о Богѣ и главнымъ образомъ доказать его существованіе. Поэтому Кантъ направляетъ свою критику на доказательство существованія Бога, хотя отнюдь не съ намѣреніемъ доказать, что Бога нѣтъ, о чемъ онъ и самъ предупреждаетъ, а лишь затѣмъ, чтобы убѣдить въ недоказуемости существованія Бога. Аргументы, приводимые раціональной теологіей въ пользу существованія Бога, какъ бы они не видоизмѣнялись въ своихъ деталяхъ, по справедливому замѣчанію Канта, могутъ быть сведены къ тремъ слѣдующимъ: I/онтологическому, 2/космологическому, 3/физико-теологическому.

Онтологическій аргументъ /т.е. говорящій о сущности/ хочетъ вывесть бытіе Бога изъ самой сущности Бога, т.е. изъ самого понятія о немъ: Богъ — существо всесовершенное, слѣдовательно, въ числѣ его совершенствъ должно находиться и бытіе, ибо иначе его совершенство не было бы полнымъ. Сужденіе "Богъ не существуетъ" содержитъ въ себѣ противорѣчіе, ибо его сказуемое противорѣчитъ содержанію подлежащаго. Критикуя онтологическій аргументъ, Кантъ доказываетъ, что всякое сужденіе о существованіи будетъ синтетическое, а не аналитическое, по той причинѣ, что бытіе, или небытіе объекта, соотвѣтствующаго данному

понятію, не составляетъ признака, входящаго въ содержаніе этого понятія, т.е. сумма существенныхъ признаковъ этого объекта, остается безъ перемѣны. Понятіе треугольника или ста талеровъ по своему содержанію остается тѣмъ же самымъ, т.е. въ нихъ мыслятся тѣ же признаки, идетъ ли дѣло о треугольникѣ или о ста талерахъ несуществующихъ или существующихъ. Содержаніе понятія Юлія Цезаря останется тѣмъ же, если даже обнаружится, что исторія Римской имперіи есть ничто иное, какъ миѳъ. Слѣдовательно, бытіе не есть логическій признакъ, котораго нельзя было бы отрицать у какой-нибудь вещи /даже у Бога/ иначе, какъ цѣной противорѣчія съ содержаніемъ понятія этой вещи.

Космологическій аргументъ /т.е. учащій о мірѣ/ раціональной теологіи развивается такъ: въ мірѣ всякій фактъ случаенъ, не въ смыслѣ безпричинности, а въ томъ смыслѣ, что его существованіе не необходимо, т.е. онъ могъ бы и не быть, а существуетъ на дѣлѣ только отъ того, что обусловленъ какой-нибудь причиной, которая въ свою очередь также случайна въ томъ же смыслѣ и обусловлена третьей причиной и т.д., слѣдовательно, существованіе міра не можетъ быть объяснено до тѣхъ поръ, пока мы не допустимъ, какъ его окончательную причину, необходимое существо, т.е. такое, существованіе котораго обусловливалось бы уже имъ самимъ, а не другой причиной, такъ что это существо существуетъ по необходимости своей собственной природы. А таковъ именно Богъ. Разбирая этотъ аргументъ, Кантъ за-

мѣчаетъ, что онъ въ своемъ развитіи проходитъ двѣ стадіи. 1/Отъ факта случайнаго характера всѣхъ вещей, образующихъ міръ, заключаетъ сперва къ бытію необходимаго существа и 2/далѣе заключаетъ, что это необходимое существо есть Богъ. И каждую изъ этихъ стадій Кантъ находитъ ошибочной. 1/Чтобы отъ того факта, что міръ состоитъ изъ вещей, изъ которыхъ каждая требуетъ своей причины, перейти къ заключенію о существованіи необходимаго существа, надо втихомолку опираться на предпосылку, гласящую, что рядъ причинъ, обусловливающихъ вещи, не можетъ быть безконечнымъ, а долженъ имѣть конецъ. А этой предпосылки никто никогда не доказалъ, и, разумѣется, никто не докажетъ. Если, напримѣръ, событія сегодняшняго дня обусловлены событіями вчерашняго дня, а послѣдніе — событіями новаго предшествующаго дня, то почему же событіямъ каждаго изъ предшествующихъ дней не быть обусловленными событіями дальнѣйшаго предшествующаго дня? Почему эта цѣпь гдѣ-нибудь должна оборваться? Разумѣется, въ этомъ нѣтъ никакой необходимости, кромѣ фиктивной. 2/Если даже мы допустимъ, что при первомъ заключеніи мы не сдѣлали никакой ошибки и вполнѣ правильно доказали бытіе необходимаго существа, то вѣдь все-таки намъ остается еще доказать, что это существо есть Богъ. А для этого надо показать, что оно и обладаетъ всѣми признаками Бога, т.е. безконечнымъ совершенствомъ. Но независимость отъ другой вещи есть признакъ отрицательный и въ немъ еще отнюдь не подразумѣвается

столь положительный признакъ, какъ безконечное совершенство. Слѣдовательно, здѣсь втихомолку допускается такое разсужденіе: причиной міра служитъ необходимое существо; а мы знаемъ только одно такое существо — это Богъ. Вѣдь Онъ дѣйствительно необходимое существо, потому что изъ его понятія вытекаетъ его бытіе, такъ что Онъ не можетъ не быть; но разсуждать такимъ образомъ, т.е. ссылаться на то, что изъ понятія Бога вытекаетъ его бытіе, значитъ исподтишка прибѣгать къ помощи уже забракованнаго онтологическаго аргумента. Такимъ образомъ, кромѣ своей собственной ошибки /употребленія въ видѣ посылки недоказуемаго положенія о невозможности безконечнаго ряда причинъ/, космологическій аргументъ страдаетъ еще и ошибкой онтологическаго, такъ какъ космологическій долженъ въ концѣ концовъ исподтишка пользоваться помощью онтологическаго.

2) 3) Физико-теологическій аргументъ /т.е. ученіе о Богѣ черезъ природу/ выводитъ бытіе Бога, опираясь на цѣлесообразный характеръ вселенной: коль скоро существуетъ цѣлесообразный міръ, говоритъ этотъ аргументъ, то это даетъ намъ право заключить, что онъ созданъ разумнымъ существомъ, а такимъ существомъ приличествуетъ быть только Богу. Въ этомъ аргументѣ точно также двѣ части: 1/ отъ факта цѣлесообразности міра заключается къ разумной причинѣ міра, и 2/ эту разумную причину считаютъ Богомъ. Разсмотримъ сначала, что уполномочиваетъ насъ заключать отъ цѣ-

лесообразности міра къ тому, что онъ созданъ разумнымъ существомъ. Единственный отвѣтъ, который могутъ дать и даютъ намъ на это поклонники физико-теологическаго аргумента состоитъ въ томъ, что къ подобному заключенію насъ уполномачиваетъ аналогія съ человѣческими произведеніями: то, что дѣлаетъ человѣкъ — цѣлесообразно и будетъ тѣмъ цѣлесообразнѣе, чѣмъ разумнѣе человѣкъ. Слѣдовательно, если вещь цѣлесообразна, то она имѣетъ своей причиной существо разумное. Но, не говоря уже о недостовѣрности умозаключеній по аналогіи, употребляя эту аналогію, физико-теологическій аргументъ проглядываетъ одно: именно, на основаніи ея мы въ правѣ заключить лишь о томъ, что міръ устроенъ какимъ то разумнымъ существомъ, но отнюдь еще не о томъ, что онъ и созданъ имъ; ибо люди не создаютъ вещей изъ ничего, т.е. не создаютъ матеріала вещи, а лишь устраиваютъ вещи /художникъ не создаетъ того мрамора, изъ котораго дѣлаетъ свою статую/. Почему отъ цѣлесообразности міра при помощи этой аналогіи можно заключить лишь о разумномъ міровомъ зодчемъ, или архитекторѣ, но не о разумномъ творцѣ міра. 2/Допустимъ даже, что этотъ аргументъ правъ, когда отъ цѣлесообразности міра заключаетъ къ творцу его; но надо еще узнать, будетъ ли этотъ творецъ Богомъ. Чтобы въ этомъ убѣдиться — необходимо доказать, что этотъ творецъ обладаетъ всѣми признаками, которые присущи Богу, т.е. безконечной благостью, безконечной мудростью и безконечнымъ могуществомъ. Слѣдова-

тельно, надо узнать, сколь много ему понадобилось бы мудрости, благости и могущества, чтобы создать цѣлесообразный міръ. Но какую мѣрку мы можемъ употребить для такого измѣренія? Единственно возможный отвѣтъ таковъ: посмотрѣть, во сколько разъ цѣлесообразность міра для своего существованія требуетъ болѣе могущественной, благой и мудрой причины, сравнительно съ цѣлесообразностью вещей, которыя создаетъ человѣкъ: тогда мы узнаемъ, во сколько разъ благость, могущество и мудрость творца міра будутъ больше благости, мудрости и могущества человѣка. Единственно, что, пожалуй, еще можно узнать такимъ путемъ, это то, что для цѣлесообразности міра нужно значительно больше благости, мудрости и могущества, чѣмъ сколько ихъ находится у человѣка. Но это слишкомъ неопредѣленно: и изъ такого отвѣта еще нельзя узнать, нужно ли для цѣлесообразности міра безконечно больше благости, мудрости и могущества, чѣмъ для цѣлесообразности человѣческихъ дѣлъ. Поэтому для физико-теологическаго аргумента остается указать на то, что у насъ есть понятіе только объ одной причинѣ, которая была бы достаточна для сотворенія цѣлесообразнаго міра, — это Богъ. Но тогда возникаетъ вопросъ — существуетъ ли на самомъ дѣлѣ эта причина, т.е. существуетъ ли Богъ, или же все дѣло ограничивается существованіемъ его понятія въ нашей головѣ? И вотъ физико-теологическому аргументу уже прійдется для отвѣта на вопросъ объ ея существованіи высказаться или въ видѣ космологи-

ческаго или онтологическаго аргументовъ. И тогда въ общемъ итогѣ онъ будетъ страдать тѣми же недостатками, какъ и эти аргументы, а сверхъ того прибавитъ еще свою собственную ошибку: это заключеніе отъ цѣлесообразности міра не къ разумному зодчему, но къ разумному творцу міра, да еще заключеніе, основанное только на аналогіи, а выставляемое, какъ доказательство.

Изъ критики же этихъ трехъ аргументовъ бытія Бога, на которые сводятся и всѣ остальные, ясно, что существованіе Бога недоказуемо, хотя опроверженіе доказательства не есть еще опроверженіе самой доказываемой вещи, о чемъ Кантъ тотчасъ же и оговаривается, прибавляя вдобавокъ, что нельзя и опровергнуть существованіе Бога, т.е. нельзя доказать, что его нѣтъ. Такимъ образомъ, и въ существованіе и въ несуществованіе Бога можно только вѣровать, но знать нельзя ни того, ни другого. Но почему Кантъ не подвергъ подобной же критикѣ доказательствъ несуществованія Бога? Самъ онъ не объясняетъ этого; но это легко объяснить. У атеизма въ дѣйствительности никогда не бываетъ никакихъ доказательствъ несуществованія Бога: на дѣлѣ атеизмъ ограничивается лишь доказательствами возможности /но отнюдь не необходимости/ отрицать существованіе Бога безъ всякаго противорѣчія съ логикой и фактами- т.е. онъ только опровергаетъ доказанность существованія Бога; а изъ одного этого сразу заключаетъ къ отсутствію Бога /конечно, это составляетъ ошибку ignoratio elenchi

но атеистическая метафизика не замѣчаетъ этого/. Какъ же было Канту опровергать несуществующія доказательства? Слѣдовательно, для его цѣлей, для наглядаго доказательства, что ученіе о Богѣ составляетъ мнимую науку, достаточно было разобрать доказательства существованія Бога.

Нѣкоторыя заключительныя замѣчанія, касающіяся раздѣленія "Критики Чистаго Разума".

Кромѣ введенія, которое посвящено разъясненію и постановкѣ вопроса объ апріорныхъ синтетическихъ сужденіяхъ, Критика Чистаго Разума раздѣляется на два отдѣла: I/трансцендентальное ученіе объ элементахъ чистаго разума и 2/трансцендентальное ученіе о методѣ чистаго разума. Послѣдній отдѣлъ содержитъ въ себѣ методологическіе выводы, вытекающіе изъ перваго. Первый же отдѣлъ дѣлится далѣе на Трансцендентальную эстетику и Трансцендентальную логику. Въ Трансцендентальной эстетикѣ рѣшается вопросъ о возможности апріорныхъ синтетическихъ сужденій въ математикѣ. Названіе же его объясняется слѣдующимъ образомъ. Во времена Канта терминъ "эстетика" въ смыслѣ философскаго ученія объ искусствѣ и красотѣ еще только что возникалъ, такъ что еще не успѣли привыкнуть употреблять его только въ этомъ значеніи: вѣдь это значеніе онъ впервые получилъ только въ 60-хъ годахъ XVIII вѣка. Поэтому можно было тогда употреблять его и въ его первоначальномъ буквальномъ смыслѣ. А буквально онъ означаетъ то, что относится къ чувствительности; а такъ какъ

пространство и время, о которыхъ пришлось говорить Канту при рѣшеніи вопроса о математикѣ, суть формы нашей чувствительности, то ученіе о нихъ Кантъ и назвалъ эстетикой. Трансцендентальной же назвалъ ее потому, что она рѣшаетъ вопросъ объ апріорности. Трансцендентальная логика трактуетъ о дѣятельности разсудка и разума. Отчего она и названа логикой. Она сама далѣе дѣлится на трансцендентальную аналитику и діалектику. Въ аналитикѣ рѣшается вопросъ о томъ, какъ возможны апріорныя синтетическія сужденія въ естествознаніи и на основаніи его рѣшенія доказывается невозможность метафизики. Этотъ отдѣлъ называется трансцендентальной аналитикой, потому что въ немъ производится анализъ дѣятельности нашего разсудка въ связи съ изслѣдованіемъ апріорности. Трансцендентальная діалектика объясняетъ, почему намъ кажется будто бы возможна метафизика въ видѣ науки и критически разбираетъ ея три дисциплины, показывая, что каждая изъ нихъ составляетъ лишь мнимую науку. Эта часть Критики Чистаго Разума носитъ названіе діалектики; ибо метафизика образуетъ знаніе кажущееся. А слово діалектика въ обыденной жизни употребляется въ смыслѣ искусства вести кажущіяся доказательства. Трансцендентальной же она названа, потому что наклонность къ этой діалектикѣ заложена въ той самой организаціи нашей познавательной способности, благодаря которой существуетъ и апріорность. Трансцендентальная аналитика подраздѣляется на аналитику понятій и аналитику основоположеній.

Въ первой объясняется, что категоріи должны быть реализованы въ опытѣ и помѣщена таблица категорій, такъ что она подраздѣляется на перечень категорій и дедукцію категорій. Терминъ "дедукція" употребленъ Кантомъ, разумѣется, не въ томъ смыслѣ, какъ въ современной логикѣ. Его современное значеніе возникло позднѣе Канта. Кантъ же подъ нимъ подразумѣваетъ ученіе, доказывающее, что нѣкоторыя апріорныя понятія, а потому и нѣкоторыя апріорныя синтетическія сужденія должны быть реализованы въ опытѣ, чѣмъ и оправдывается право этихъ сужденій на роль основоположеній естествознанія. Такой смыслъ слова дедукція заимствованъ Кантомъ у прежнихъ юристовъ, которые, по его словамъ, при гражданскихъ процессахъ, различая вопросъ о фактѣ владѣнія отъ вопроса о правѣ, требуютъ, чтобы было доказано или выведено право владѣнія, и называютъ такое доказательство *deductio juris*; въ этомъ же смыслѣ употребляетъ слово "дедукція" и Кантъ, ибо онъ выводитъ право основоположеній естествознанія.

Кантъ. Листъ 8-ой.
Лит. Богданова. Эртелевъ пер. № I. Директоръ

Подраздѣленіе "Критики Чистаго Разума".

Введеніе. I/Трансценденальное ученіе объ элементахъ. 2/Трансцендентальное ученіе о методѣ.

Трансцендентальная эстетика. Трансцендентальная логика.

А/ Трансцендентальная аналитика. В/Трансцендентальная діалектика.

а/ Аналитика понятій. в/ Аналитика основоположеній.

О категоріяхъ. Дедукція категорій и т.д.

Схематизмъ, доказательство основоположеній и невозможности метафизики.

Необходимо имѣть въ виду, что при изложеніи теоріи познанія Канта мы пользовались не только Критикой Чистаго Разума, но и Пролегоменами. Между этими сочиненіями такая разница: въ Критикѣ при дедукціи категорій Кантъ ставитъ вопросъ только въ такой формѣ: при какихъ условіяхъ сужденія о природѣ будутъ имѣть объективное значеніе. Вопросъ же о томъ, при какихъ условіяхъ произойдетъ объектированіе интуицій, прямо имъ не ставится, но разсматривается такъ, что онъ подразумѣвается въ первомъ. Въ Пролегоменахъ же онъ прямо спрашиваетъ, какъ возможна природа, какъ совокупность объектовъ, т.е. прямо разсматриваетъ объектированіе представленій. Поэтому при провѣркѣ нашего изложенія только при помощи Критики Чистаго Разума съ перваго взгляда можетъ показаться, что оно расходится съ Кантомъ въ дедукціи категорій.

Изданій Критики Чистаго Разума было выпущено самимъ Кантомъ всего пять; всѣ послѣдующія дѣлались со второго изданія. Но между первымъ и вторымъ изданіемъ Критики Чистаго Разума существуетъ нѣкоторая разница и въ пользу и въ ущербъ второго. Разница въ пользу второго изданія состоитъ въ переработкѣ заново дедукціи категорій. Во второмъ изданіи вполнѣ ясно, что Кантъ при этомъ занятъ чисто гносеологическими изслѣдованіями независимо отъ психологическихъ вопросовъ, тогда какъ въ первомъ психологическіе и гносеологическіе вопросы у него перемѣшаны. Но зато въ первомъ изданіи есть одна цѣнная особенность:

Кантъ въ немъ ясно провелъ точку зрѣнія такъ называемаго "трансцендентальнаго идеализма", т.е. высказалъ, что, если изъ даннаго намъ въ опытѣ объекта вычесть все субъективное, то въ результатѣ получится нуль, и нигдѣ уже не отступаетъ отъ этого взгляда. Во второмъ же изданіи онъ объ этомъ выводѣ, помѣщенномъ при дедукціи категорій, смолчалъ въ ея новомъ изложеніи, а дальше иногда какъ бы смѣшиваетъ внѣшнія явленія съ вещами въ себѣ. Объясняя этотъ фактъ, Шопенгауэръ полагаетъ, что Кантъ, относясь презрительно къ своимъ современникамъ, которые не въ силахъ были понять трансцендентальный идеализмъ въ чистомъ видѣ, приладилъ къ нимъ свое ученіе, чтобы сдѣлать его болѣе распространеннымъ. Хотя Куно-Фишеръ находитъ такое объясненіе неправильнымъ, однако, самъ при своемъ толкованіи почти повторяетъ его, только не упоминаетъ о презрѣніи: у него тоже Кантъ умышленно прилаживалъ свои возраженія къ догматизму современниковъ. Между тѣмъ такое отличіе перваго изданія отъ второго объясняется гораздо проще слѣдующимъ образомъ: по выходѣ перваго изданія многіе смѣшивали кантовскій идеализмъ съ Берклеевскимъ и увѣряли, что Кантъ заимствовалъ свою точку зрѣнія у Беркли. Раздраженный этимъ грубымъ непониманіемъ и искаженіемъ и, желая посильнѣе отмѣтить разницу между своими и берклеевскими взглядами, Кантъ во второмъ изданіи сталъ черезчуръ подчеркивать эту разницу и выражался при этомъ не достаточно осмотрительно. Именно, Беркли

не допускалъ другихъ вещей въ себѣ, кромѣ души и Бога, а весь внѣшній міръ разсматривалъ, какъ завѣдомо только субъективный. Кантъ же не считалъ возможнымъ отрицать навѣрняка существованіе вещей въ себѣ, порождающихъ своими дѣйствіями на сознаніе и явленіе внѣшняго міра. А въ виду этого теорію познанія Канта надо изучать по обоимъ изданіямъ Критики Чистаго Разума, избирая изъ каждаго лучшія части и разъясняя дедукцію категорій при помощи *Прологомена*. Поэтому во всѣхъ новыхъ изданіяхъ Критики Чистаго Разума всегда приводятся указанія всѣхъ отличій перваго изданія отъ второго.

ЭТИКА И КРИТИЧЕСКАЯ МЕТАФИЗИКА КАНТА.

Важнѣйшихъ этическихъ сочиненій Канта два: "Основоположенія къ метафизикѣ нравовъ", посвященныя разъясненію нравственнаго закона и его особенностей и "Критика практическаго разума", въ которой рѣшается вопросъ о томъ, какъ можно построить критическое міровоззрѣніе?

Изъ Критики Чистаго Разума мы получили тотъ выводъ, что метафизика въ смыслѣ ученія о сверхчувственномъ мірѣ — въ видѣ знанія невозможна: самыя разнообразныя метафизическія воззрѣнія могутъ быть допускаемы, какъ одинаково неопровержимыя, а поэтому и одинаково недоказуемыя. Но какъ же намъ тогда быть при построеніи міровоззрѣнія? Вѣдь безъ всякой метафизики нельзя построить цѣльное міро-

воззрѣніе. Напримѣръ, безъ всякаго взгляда относительно существованія Бога или безсмертія не будетъ цѣльнаго міровоззрѣнія. А скажемъ ли мы, что Богъ есть, или что Бога нѣтъ, выйдетъ метафизика.

Очевидно, что вслѣдствіе невозможности метафизики въ видѣ знанія и вслѣдствіе ея необходимости для цѣльнаго міровоззрѣнія послѣднее должно быть составлено не только изъ знанія, но еще изъ вѣры: мы должны къ знанію присоединить метафизику въ видѣ вѣры, которая, конечно, будетъ неопровержима вслѣдствіе неразрѣшимости метафизическихъ вопросовъ. Но такой отвѣтъ возбуждаетъ новый вопросъ: какую же метафизику мы должны предпочесть изо всѣхъ одинаково неопровержимыхъ? Какъ намъ выбрать наиболѣе предпочтительную? Можно ли указать для этого выбора какія-нибудь основанія?

На этотъ вопросъ Кантъ отвѣчаетъ утвердительно и думаетъ, что такимъ основаніемъ будетъ наше признаніе безусловный обязательности нравственнаго долга. Коль скоро мы признаемъ безусловную обязательность нравственнаго закона, то тѣмъ самымъ мы оказываемся вынужденными допустить, какъ истину, нѣкоторыя положенія метафизическаго характера, ибо они являются въ такой связи съ требованіями безусловно обязательнаго нравственнаго закона, что его обязательность утрачиваетъ всякій смыслъ и не можетъ быть нами признаваема, если бы было доказано, что эти метафизическія положенія недѣйствительны. Другими словами

— для пополненія нашего міровоззрѣнія метафизикой, построенной въ видѣ наиболѣе предпочтительной вѣры, Кантъ предлагаетъ такой методъ: выяснять тѣ метафизическія положенія, безъ признанія которыхъ недьзя признавать безусловную обязательность нравственнаго долга; изъ нихъ то и составится метафизика, въ которую логически обязанъ будетъ вѣровать всякій, кто уже вѣруетъ въ безусловную обязательность нравственнаго долга.

Если мы захотимъ описать методъ кантовской метафизики, употребляя собственные термины Канта, то мы должны предварительно замѣтить слѣдующее: тѣ метафизическія положенія, истинность которыхъ мы должны допустить, коль скоро признаемъ обязательность нравственнаго закона и увѣрены, что ея признаніе не составляетъ явной безсмыслицы, называются у Канта "постулатами практическаго разума". Названіе это объясняется такъ: эти положенія суть ничто иное, какъ требованія (postulata) которыя должны быть исполнены, коль скоро безусловная обязательность нравственнаго долга не составляетъ явной безсмыслицы. Разумъ же, поскольку онъ руководитъ нашей нравственной дѣятельностью, Кантъ называетъ практическимъ разумомъ, для отличія отъ разума теоретическаго, подъ каковымъ именемъ Кантъ подразумѣваетъ тотъ же разумъ, но разсматриваемый лишь въ его чисто познавательныхъ функціяхъ, независимо отъ руководства нашей дѣятельностью. И нравственный законъ, такимъ образомъ, является у него закономъ, который возлагается на

насъ не теоретическимъ, а практическимъ разумомъ. На основаніи всего этого Кантъ и употребляетъ выраженіе — постулаты практическаго разума. Такимъ образомъ, употребляя кантовскіе термины, мы должны сказать, что методъ построенія критической метафизики, т.е. метафизики въ видѣ наиболѣе предпочтительной вѣры, состоитъ въ выясненіи постулатовъ практическаго разума. Они то и составляютъ метафизику, не въ видѣ науки, а въ видѣ наиболѣе предпочтительной или морально обоснованной вѣры, т.е. вѣры, требуемой признаніемъ безусловной обязательности нравственнаго долга.

Метафизику, построенную при помощи такого метода, самъ Кантъ называетъ морально обоснованной вѣрой. Но мы можемъ съ полнымъ правомъ назвать ее критической метафизикой /чего онъ самъ не дѣлаетъ/ въ силу двухъ слѣдующихъ соображеній: I/въ то время, какъ другія метафизическія ученія, будучи на дѣлѣ тоже вѣрой, не понимаютъ этого и ошибочно выставляютъ себя какъ знаніе, метафизика, построенная Канметоду Канта, сознаетъ, что она не наука, а лишь морально обоснованная вѣра; уже и въ этомъ обстоятельствѣ сказывается ея критичность и догматичность всѣхъ остальныхъ метафизикъ. 2/Если всѣ метафизическія ученія, будучи въ дѣйствительности вѣрой, выставляются все-таки какъ знаніе, то ясно, что ихъ авторы не дали себѣ отчета въ истинныхъ мотивахъ, почему именно они предпочли одну вѣру передъ другой; ибо имъ ошибочно кажется, будто бы они

доказали свою метафизику, какъ науку. Но вѣдь къ этой ошибкѣ, вслѣдствіе которой они неубѣдительныя доказательства приняли за убѣдительныя, ихъ побуждали же какія-нибудь причины. А въ чемъ состоятъ эти причины, имъ неизвѣстно; ибо они ихъ не ищутъ, ошибочно принимая свою метафизику за доказанную. Кантъ же даетъ отчетъ, почему онъ выбираетъ одну изъ недоказанныхъ вѣръ предпочтительно передъ всѣми другими; и поэтому его метафизика можетъ быть названа критической, а другія, обходящіяся безъ этого отчета — догматическими.

Единственное возраженіе, которое, повидимому, можно сдѣлать противъ критическаго характера кантовской метафизики, таково: самъ Кантъ не доказываетъ, почему же метафизику надо обосновать на постулатахъ нравственнаго чувства /т.е. практическаго разума/, а не на какихъ-либо другихъ, напримѣръ, эстетическихъ? Отъ этого, повидимому, его метафизика имѣетъ чисто произвольный характеръ. Но это возраженіе легко устранить. Метафизика нужна для цѣльнаго міровоззрѣнія; а оно строится для того, чтобы имѣть общеобязательное, а не произвольное значеніе. Эстетическія же и другія воззрѣнія таковы, что даже и имѣть то ихъ не общеобязательно. Вполнѣ позволительно быть лишеннымъ всякаго эстетическаго вкуса. Поэтому и сами эстетическіе взгляды претендуютъ не на общеобязательность, а лишь на обязательность для нѣкоторыхъ; именно, для имѣющихъ опредѣленную степень развитія эстетическаго вкуса,

при чемъ обладаніе этой степенью развитія само по себѣ /т.е. ради него самого/ вовсе еще не общеобязательно. Имѣть же нравственное чувство общеобязательно; и нравственныя предписанія претендуютъ на общеобязательное значеніе. А по всему этому цѣльное міровоззрѣніе, въ составъ котораго входитъ метафизика въ видѣ эстетически обоснованной вѣры, не можетъ удовлетворять своему назначенію, т.е. имѣть общеобязательное значеніе; а этому назначенію можетъ удовлетворять только міровоззрѣніе, состоящее изъ знанія и изъ метафизики, построенной въ видѣ морально обоснованной вѣры.

Но почему же Кантъ считаетъ метафизику, построенную по его методу, все-таки только морально обоснованной вѣрой, а не знаніемъ? Это зависитъ отъ его совершенно правильнаго взгляда, котораго онъ прямо не высказываетъ, но который у него легко прочесть между строкъ, именно: безусловная обязательность нравственнаго долга не можетъ быть ни опровергнута ни доказана[x], такъ что ея признаніе составляетъ только вѣру, а не знаніе. Поэтому и метафизика, оправдываемая только доказательствомъ того, что безъ нея нельзя будетъ признавать безусловную обязатель-

---

x/ Объ этой недоказуемости и неопровержимости см. въ лекціяхъ логики. А какъ и то и другое вытекаетъ изъ словъ самого Канта см. ниже въ доказательствѣ апріорности нравственнаго закона.

ность нравственнаго долга, составитъ, конечно, всего лишь вѣру, а не знаніе. Вѣдь логическія слѣдствія вѣры составляютъ только вѣру, а не знаніе.

Удивительно смѣшны тѣ люди /а ихъ не мало/, которые, расхваливъ Критику Чистаго Разума, потомъ съ негодованіемъ упрекаютъ Канта, что онъ даетъ метафизику только въ видѣ вѣры, а не въ видѣ знанія. Такой упрекъ былъ бы позволителенъ только въ томъ случаѣ, если бы въ Критикѣ Чистаго Разума Кантъ призналъ возможнымъ построить метафизику въ видѣ знанія, т.е. если бы онъ обѣщался построить такое знаніе.

Перейдемъ теперь къ разсмотрѣнію того, какимъ образомъ Кантъ примѣняетъ найденный имъ методъ къ построенію критической метафизики, или, какъ онъ самъ ее называетъ, морально обоснованной вѣры. А для этого ознакомимся сперва съ его ученіемъ о нравственномъ законѣ, для чего укажемъ, а/отличія послѣдняго, в/какъ онъ относится къ нашему разуму и волѣ, с/какъ формулировать его.

Отличія нравственнаго закона отъ законовъ естественныхъ или законовъ природы, по словамъ Канта, таковы: естественные законы говорятъ о томъ, что всегда совершалось, совершается и будетъ совершаться, но не о томъ, чему слѣдуетъ быть; между тѣмъ нравственный законъ высказываетъ лишь то, чему слѣдуетъ быть. Слѣдовательно, онъ высказываетъ повелѣніе или требованіе, а не указаніе на то, что есть или совершается, поэтому, въ отличіе отъ

законовъ природы, нравственный законъ составляетъ императивъ. Естественные же законы императива не составляютъ, ибо не говорятъ о томъ, чему слѣдуетъ быть. Правда, съ перваго взгляда можетъ показаться, что и естественные законы, также какъ и нравственный, часто говорятъ о томъ, что должно быть. Но слово "должно" въ примѣненіи къ нимъ имѣетъ другое значеніе, чѣмъ въ примѣненіи къ нравственному закону: въ первомъ случаѣ "должно" означаетъ то, что необходимо будетъ /камень долженъ падать/; въ примѣненіи же къ нравственному закону то же слово означаетъ — слѣдуетъ быть /должно не лгать/, а будетъ или нѣтъ, еще неизвѣстно. На нѣмецкомъ языкѣ это отличіе очень легко выражается словами „müssen" и „sollen" поэтому естественные законы у Канта называются „Gesetze des Müssens", а нравственный „Gesetz des Sollens"; по русски это можно перевести лишь приблизительно, какъ законы необходимости и законъ долженствованія.

Но кромѣ нравственнаго закона, есть и другіе законы, которые также могутъ быть высказаны въ видѣ императива. Таковы, напримѣръ, хотя бы всѣ юридическіе законы, или предписанія различныхъ искусствъ, правила благоразумія и т.д. Но всѣ другіе императивы, говоритъ Кантъ, будутъ ли то правила благоразумія или предписанія техники и т.д. всегда имѣютъ условный характеръ: они въ концѣ концовъ всегда указываютъ мнѣ на то, какъ мнѣ слѣдуетъ поступать при томъ условіи, если я хочу достичь для себя какой-ни-

будь пользы, т.е. увеличить свои удовольствія, или наоборотъ — если я хочу избѣжать для себя какого-нибудь вреда, т.е. уменьшить сумму своихъ неудовольствій. Нравственный же законъ указываетъ то, чему слѣдуетъ быть безусловно, т.е. независимо отъ того условія, хочу ли я достичь для себя какой-нибудь пользы или избѣжать какого-нибудь вреда. Онъ требуетъ, напримѣръ, какого-нибудь поступка, независимо отъ того, будетъ ли этотъ поступокъ полезенъ или вреденъ, пріятенъ или непріятенъ, для того, кто его совершаетъ. Поэтому отличіе нравственнаго императива отъ всѣхъ другихъ императивовъ состоитъ въ слѣдующемъ: всѣ остальные императивы суть императивы гипотетическіе, т.е. они обязываютъ къ чему-нибудь условно, а отъ этого обязываютъ лишь тѣхъ, кто хочетъ избѣжать для себя того или другого вреда, или достичь той или другой пользы: нравственный же законъ есть императивъ категорическій, ибо высказываетъ требованія безусловныя, имѣющія обязательность сами по себѣ, независимо отъ разсчетовъ на удовольствія. Итакъ, нравственный законъ отличается отъ законовъ естественныхъ тѣмъ, что онъ императивъ, а ото всѣхъ законовъ императивнаго характера тѣмъ, что онъ категорическій императивъ. Слѣдовательно, отличіе его ото всѣхъ законовъ безъ исключенія состоитъ въ томъ, что онъ категорическій императивъ.

Нравственный законъ, разсматриваемый со стороны его отношенія къ разуму, характеризуется Кантомъ, какъ апрі-

орный, — какъ одно изъ апріорныхъ синтетическихъ сужденій. Апріорность нравственнаго закона явствуетъ изъ того, что онъ имѣетъ общеобязательное значеніе; а все апостеріорное можетъ имѣть лишь частное значеніе и не необходимое, т.е. не общеобязательное. Другими словами императивъ категорическій не можетъ быть выводимъ изъ данныхъ опыта. Изъ нихъ можно выводить лишь гипотетическіе императивы, указывающіе, какъ намъ слѣдуетъ поступать для достиженія какой-нибудь цѣли, если мы хотимъ ея достичь. Что же касается до синтетическаго характера нравственнаго закона, то ясно, что понятіе безусловной обязательности, которое онъ присоединяетъ къ понятію человѣка, говоря ему: "ты обязанъ поступать такъ то и такъ то", не содержится, какъ часть въ понятіи человѣка, а присоединяется къ нему синтетически.

При этомъ Кантъ объясняетъ, почему онъ озаглавилъ свое сочиненіе о нравственномъ законѣ — "Основоположенія къ метафизикѣ нравовъ": нравственный законъ образуетъ собой сужденіе апріорное, поэтому ученіе о немъ будетъ называться метафизикой, но не въ смыслѣ ученія о сверхчувственномъ мірѣ, а въ смыслѣ ученія объ апріорныхъ началахъ. Если бы нравственный законъ, прибавляетъ Кантъ, былъ обоснованъ данными опыта, то ученіе о немъ было бы не метафизикой, а физикой нравовъ.

Изъ объясненій апріорности нравственнаго закона у Канта можно между строкъ прочесть, почему онъ считаетъ

признаніе обязательности нравственнаго закона всего только вѣрой, а не знаніемъ. Вѣдь изъ его словъ ясно выходитъ, что, если бы мы изучили даже всю природу, т.е. если бы доступное нашему уму знаніе развилось до конца, до самой высшей своей степени, то все-таки мы не могли бы ни доказать ни опровергнуть безусловную обязательность нравственнаго закона; ибо во всемъ этомъ знаніи не попадалось бы понятіе безусловной обязательности. Дѣйствительно, знаніе о природѣ будетъ говорить о томъ, что было, есть и будетъ, но не о томъ, чему безусловнымъ образомъ сдѣетъ быть. Слѣдовательно, это понятіе ни въ утвердительномъ ни въ отрицательномъ видѣ не можетъ войти въ составъ правильныхъ выводовъ, сдѣланныхъ изъ всего нашего знанія. Вѣдь въ составъ правильныхъ выводовъ входятъ только такія понятія, которыя уже были въ посылкѣ.

Второй особенностью нравственнаго закона /разсматриваемаго въ его отношеніи къ волѣ/, служитъ его автономный характеръ. Подъ автономіей подразумѣвается такое положеніе, при которомъ данное лицо дѣйствуетъ по законамъ, предписываемымъ имъ самимъ себѣ. Состояніе же, при которомъ данное лицо вынуждено слѣдовать законамъ, навязываемымъ ему извнѣ — Кантъ называетъ гетерономіей. Если нравственный законъ составляетъ сужденіе апріорное, то очевидно, что практическій разумъ не черпаетъ его откуда нибудь извнѣ /такъ какъ тогда онъ не былъ бы апріорнымъ/, а предписываетъ его самъ себѣ, т.е. обнаруживаетъ въ немъ

свою автономію. Другое же доказательство автономности нравственнаго закона состоитъ въ объясненіи того, что гетерономные законы не могутъ имѣть форму категорическаго императива. Въ самомъ дѣлѣ, если какой-нибудь законъ навязанъ нашей волѣ извнѣ, то для того, чтобы являться обязательнымъ въ нашихъ глазахъ, то, что навязываетъ, должно обладать возможностью принудить насъ къ его исполненію, т.е. сдѣлать его исполненіе болѣе выгоднымъ для насъ, чѣмъ неисполненіе. Но тогда онъ уже будетъ имѣть форму не категорическаго, а гипотетическаго императива — имено: поступай такъ, если хочешь избѣжать дурныхъ послѣдствій неисполненія этого повелѣнія./

Перейдемъ теперь къ тому, какъ Кантъ формулируетъ содержаніе нравственнаго закона, т.е. то требованіе, которое имъ предписывается. Онъ даетъ двѣ формулы этого содержанія, которыя по его мнѣнію эквивалентны другъ съ другомъ, т.е. высказываютъ одно и то же требованіе, но въ разныхъ выраженіяхъ.

Кантъ выводитъ первую формулу при помощи слѣдующихъ разсужденій: нравственный законъ не можетъ предписывать намъ никакого эмпирически опредѣленнаго, т.е. указуемаго въ опытѣ, содержанія нашихъ поступковъ. I/Это видно изъ того, что все указуемое въ опытѣ, т.е. все эмпирически опредѣленное, возбуждаетъ нашу волю путемъ удовольствія и неудовольствія; или уже порождаетъ ихъ во время совершенія поступка, или же обѣщаетъ ихъ, какъ результатъ по-

ступка. Но нравственный законъ требуетъ, чтобы мы поступали опредѣленнымъ образомъ независимо отъ соображеній объ удовольствіяхъ или неудовольствіяхъ, т.е. чтобы мы поступали такъ, а не иначе исключительно лишь изъ чувства уваженія къ самому нравственному закону. 2/То же самое видно еще и изъ того, что два поступка могутъ быть вполнѣ одинаковы, если ихъ разсматривать съ ихъ эмпирически опредѣленной, указуемой въ опытѣ стороны. Тѣмъ не менѣе не каждый изъ нихъ будетъ нравственнымъ; при этихъ условіяхъ одинъ изъ нихъ можетъ быть и безразличнымъ въ нравственномъ отношеніи, а иногда и противорѣчить нравственному долгу. Напримѣръ, если купецъ никогда не обманываетъ своихъ покупателей только потому, что считаетъ невыгодной торговлю, которая ведется при помощи обмана, т.е. изъ соображеній о своей пользѣ, то его поступки, разсматриваемые съ ихъ эмпирической, указуемой въ опытѣ, стороны, будутъ точь въ точь таковы, какъ и въ томъ случаѣ, если онъ не обманываетъ покупателя не ради выгоды, а независимо отъ нея, изъ одного лишь уваженія передъ нравственнымъ закономъ, т.е. изъ-за того, что онъ считаетъ обманъ безусловно непозволительнымъ. Съ нравственной же стороны эти поступки далеко не одинаковы. Первый, очевидно, нравственно безразличенъ и относится не къ морали,

---

Кантъ. Листъ 9-ый.
Лит. Богданова. Эртелевъ пер. № I. Директоръ

а къ коммерціи. Кантъ называетъ поступки перваго рода, т.е. которые только съ внѣшней стороны таковы, какъ требуемые нравственностью, но совершаются по инымъ мотивамъ, легальными; поступки же второго рода, т.е. совершаемые изъ одного лишь уваженія къ нравственному закону, называются у Канта моральными. Легальность состоитъ въ одномъ лишь внѣшнемъ,указуемомъ среди данныхъ опыта согласованіи съ требованіями нравственности; а моральность — въ согласованіи внутреннемъ.

Если же нравственный законъ не предписываетъ намъ ничего эмпирически указуемаго, то что же именно можетъ онъ намъ предписывать? При такихъ условіяхъ, единственно, что ему еще остается требовать отъ насъ, можетъ состоять только въ томъ, чтобы наши поступки имѣли законосообразную форму, т.е. чтобы по своей формѣ они были такими, какъ если бы они возникали подъ вліяніемъ какого-нибудь закона природы, дѣйствующаго во всѣхъ людяхъ, а не такими, какъ если бы они вызывались личнымъ произволомъ или личными естественными наклонностями. Сообразно со всѣмъ этимъ Кантъ считаетъ нравственный законъ чисто формальнымъ, предписывающимъ намъ одну лишь форму законосообразности нашихъ поступковъ, и формулируетъ его слѣдующимъ образомъ: "поступай такъ, чтобы максима твоего поступка /т.е. воплощенное въ немъ правило/ могла бы сдѣлаться какъ бы всеобщимъ, т.е. дѣйствующимъ во всѣхъ безъ исключенія разумныхъ существахъ, закономъ природы". Комментa-

торы Канта удачно называютъ иногда эту формулу законом законосообразности.

Кантъ увѣренъ, что весь нравственный законъ исчерпывается этой формулой, такъ что при ея помощи мы всегда можемъ безошибочно рѣшать, какой поступокъ слѣдуетъ отнести къ числу нравственныхъ, а какой къ числу безнравственныхъ. Безнравственнымъ будетъ все то, что не можетъ быть обращено во всеобщій законъ, дѣйствующій во всѣхъ разумныхъ существахъ. Возьмемъ, напримѣръ, обманъ и посмотримъ, можетъ ли онъ дѣйствовать во всѣхъ разумныхъ существахъ, какъ бы общій для всѣхъ нихъ законъ природы. Очевидно, что, если всякій будетъ подчиняться закону, состоящему въ томъ, чтобы обманывать другихъ, то именно потому самъ же обманъ окажется неисполнимымъ; вѣдь, зная о такомъ законѣ, никто не будетъ оказывать довѣрія словамъ другого; а безъ довѣрія невозможенъ и обманъ. Подобнымъ же образомъ и всякій другой безнравственный поступокъ разрушаетъ самъ себя, если попробовать обратить его въ дѣйствующій во всѣхъ разумныхъ существахъ законъ природы. Нравственный же поступокъ, наоборотъ, при такомъ условіи никогда не разрушаетъ самъ себя, т.е. онъ можетъ сдѣлаться какъ бы общимъ для всѣхъ людей закономъ природы. Напримѣръ, если мы представимъ себѣ, что всѣ люди безъ исключенія относятся другъ къ другу благожелательно, то это оказывается вполнѣ возможнымъ и никогда не дойдетъ до саморазрушенія.

Итакъ, Кантъ думаетъ, что чисто формальный законъ законосообразности исчерпываетъ или суммируетъ въ себѣ всѣ требованія нравственности. Но это не мѣшаетъ ему указать еще и другую формулу, которая по его собственному мнѣнію вполнѣ эквивалентна съ первой; но, какъ мы покажемъ ниже, съ этимъ нельзя согласиться. Если нѣкоторые комментаторы Канта /а не самъ онъ/ удачно называютъ первую формулу закономъ законосообразности, то и вторую столь же удачно они называютъ законом сохраненія человѣческаго достоинства.

Формула эта выводится Кантомъ при помощи слѣдующихъ натянутыхъ соображеній: нравственный законъ предписываетъ безусловное уваженіе къ нему; но этимъ самымъ онъ предписываетъ намъ и безусловное уваженіе къ носителямъ нравственнаго закона, т.е. ко всѣмъ разумнымъ существамъ; ибо онъ самъ по себѣ не существуетъ, а существуетъ лишь какъ законъ, признаваемый какимъ-нибудь разумнымъ существомъ. Слѣдовательно, онъ требуетъ, чтобы каждый изъ насъ относился ко всякому человѣку безъ исключенія /въ томъ числѣ и къ самому себѣ/ какъ къ чему то безусловно цѣнному, или цѣнному само по себѣ, т.е. какъ къ чему то такому, что не можетъ быть разсматриваемо только какъ средство для нашихъ цѣлей, которое можно было бы замѣнить и другимъ средствомъ, если оно приводитъ къ тѣмъ же цѣлямъ; но сообразно съ нравственнымъ закономъ мы должны относиться ко всякому человѣку, и какъ цѣнному самому

по себѣ, т.е. какъ къ ничѣмъ незамѣнимой цѣли. Поэтому нравственный законъ можетъ быть еще формулированъ слѣдующимъ образомъ: "поступай такъ, чтобы человѣкъ, какъ въ твоемъ лицѣ, такъ и въ лицѣ всякаго другого человѣка, никогда не служилъ только средствомъ, но всегда также и цѣлью, которая цѣнна сама по себѣ".

Таковы основные пункты этики Канта и легко убѣдиться, что онъ оказалъ въ этой области огромныя услуги для философіи, впервые разработавъ этику, допускающую безусловную обязательность нравственнаго долга, и притомъ съ такимъ совершенствомъ, что она нуждается лишь въ небольшихъ поправкахъ. Именно, слѣдующіе пункты нуждаются въ поправкахъ: I/способъ доказательства первой формулы нравственнаго закона, 2/мнѣніе будто бы она суммируетъ въ себѣ всѣ требованія нравственнаго закона, 3/способъ доказательства закона охраненія человѣческаго достоинства, 4/мнѣніе, будто бы первая формула вполнѣ эквивалентна со второй.

525/ Докажемъ сперва, что не всѣ требованія нравственнаго закона суммируются первой формулой Канта, но одни лишь отрицательныя, т.е. все то, что запрещается нравственнымъ закономъ, все, чего не слудетъ дѣлать, а объ его положительныхъ требованіяхъ, о томъ, что слѣдуетъ дѣлать, въ этой формулѣ совсѣмъ не говорится. Въ самомъ дѣлѣ, если бы въ ней суммировались всѣ требованія нравственности, то все подходящее подъ нее, т.е. все согласное съ

ней должно быть нравственно обязательнымъ, а все, что противорѣчитъ ей, безнравственнымъ. Но легко указать массу случаевъ, когда наши поступки могутъ обратиться въ какъ бы дѣйствующіе во всѣхъ разумныхъ существахъ законы природы, т.е. вполнѣ согласны съ закономъ законосообразности, и тѣмъ не менѣе не будутъ требоваться нравственнымъ закономъ, т.е. въ нравственномъ отношеніи будутъ безразличны. Таковы всѣ невинныя удовольствія, т.е. удовольствія, никому не приносящія вреда, напримѣръ, наслажденіе музыкой, непереходящее надлежащей мѣры. И вообще если наслажденія для всѣхъ безвредны, то могутъ сдѣлаться какъ бы всеобщими для всѣхъ разумныхъ существъ законами природы; но все-таки они не предписываются нравственнымъ закономъ и въ нравственномъ отношеніи безразличны. Таковы же и всѣ легальные поступки: ихъ можно обратить въ какъ бы всеобщій законъ, но они все-таки легальны, а не моральны.

Слѣдовательно, указанный Кантомъ законъ законосообразности вовсе не суммируетъ всѣхъ предписаній нравственнаго закона. На самомъ дѣлѣ въ немъ суммируется все то, что запрещается нравственнымъ закономъ, т.е. противорѣчитъ ему. Поступки же, повелѣваемые нравственнымъ долгомъ, т.е. его положительныя требованія совсѣмъ не указываются этой формулой, такъ что исполненіе этого правила составляетъ условіе лишь необходимое, но еще недостаточное для того, чтобы наше поведеніе было нравственно.

Законъ законосообразности въ этомъ отношеніи похожъ на логическіе законы мышленія: безъ ихъ соблюденія наше знаніе не можетъ имѣть никакой достовѣрности, но одного ихъ соблюденія еще недостаточно для достовѣрнаго знанія. Такъ точно и здѣсь: все противорѣчущее закону законосообразности безнравственно; слѣдовательно, безъ соблюденія закона законосообразности поступокъ не можетъ быть нравственнымъ. Но соблюденіе одного лишь этого закона еще недостаточно для того, чтобы наши поступки были навѣрное нравственны: они могутъ оказаться при этомъ и безразличными.

Другая поправка, въ которой нуждается этика Канта, состоитъ въ способѣ, какимъ онъ доказываетъ первую формулу нравственнаго закона. Его доказательства, очевидно, неубѣдительны и страдаютъ нѣкоторой натянутостью. Дѣйствительно, первое доказательство отправляется отъ того соображенія, что все эмпирически указуемое дѣйствуетъ на нашу волю посредствомъ удовольствій и неудовольствій, а нравственный законъ требуетъ, чтобы мы руководились въ своихъ поступкахъ не соображеніями объ удовольствіяхъ и неудовольствіяхъ, но уваженіемъ къ нравственному закону. Совершенно справедливо. Но развѣ отсюда вытекаетъ, что нравственный законъ никоимъ образомъ не можетъ потребовать отъ насъ того же самаго, что будетъ намъ пріятно? Конечно, можетъ. Напримѣръ, нравственность требуетъ, чтобы я относился заботливо ко всѣмъ слабымъ, но легко

можетъ случиться, что такое поведеніе доставляетъ мнѣ и удовольствіе. Кантъ же разсуждаетъ такъ, какъ если бы такое совпаденіе требованій нравственности съ моей наклонностью было завѣдомо невозможно и какъ если бы нравственность должна была всегда требовать только то, къ чему у меня нѣтъ никакой наклонности. Онъ, конечно, правъ, когда считаетъ безразличнымъ въ нравственномъ отношеніи, всего только легальнымъ, а не моральнымъ такую заботливость о слабыхъ людяхъ, которая совершается изъ-за одной лишь наклонности, только изъ-за того, что мнѣ это пріятно. Разумѣется, моя заботливость о несчастныхъ будетъ только въ томъ случаѣ моральной, если я сперва взвѣшу, насколько она согласуется съ нравственнымъ закономъ и буду искренно готовъ въ случаѣ ея несогласія съ нравственнымъ закономъ удержаться отъ нея, несмотря на всю ея пріятность для меня. Многіе не доглядываютъ этого обстоятельства и воображаютъ, будто бы заботливость о несчастныхъ уже и сама по себѣ дѣло нравственное; и Кантъ хорошо дѣлаетъ, когда для того, чтобы раскрыть глаза такимъ близорукимъ людямъ, усиленно подчеркиваетъ, что поступки, совершаемые только изъ-за наклонности къ нимъ, только изъ-за ихъ пріятности, будутъ всего лишь легальными, а не моральными, даже и въ томъ случаѣ, если бы эта наклонность доводила насъ до величайшаго самопожертвованія. Но онъ идетъ слишкомъ далеко и такъ разсуждаетъ въ своемъ первомъ доказательствѣ закона законосообразно-

сти, какъ будто бы нравственныя требованія никогда не могутъ совпадать съ наклонностью, т.е. какъ будто бы нравственность можетъ отъ насъ требовать только одно изъ двухъ: или то, къ чему мы чувствуемъ отвращеніе, или же то, къ чему у насъ нѣтъ ни наклонности ни отвращенія. Такой способъ перваго доказательства, въ которомъ Кантъ исподтишка допускаетъ подобную мысль, хотя явно ее не высказываетъ, вызвало совершенно справедливую насмѣшку со стороны его величайшаго поклонника Шиллера въ видѣ слѣдующей эпиграммы: "Я охотно помогаю своимъ ближнимъ, но къ сожалѣнію дѣлаю это съ удовольствіемъ. Какъ же мнѣ быть? Отвѣтъ: тутъ выходъ одинъ; постарайся возненавидѣть ихъ и дѣлай по долгу то, что дѣлаешь теперь по наклонности". Словомъ, въ своемъ первомъ доказательствѣ закона законосообразности Кантъ хватаетъ черезъ край, почему его разсужденія оказываются натянутыми и неубѣдительными. Онъ исходитъ изъ предположенія невозможности совпаденія требованія наклонности съ требованіями нравственности; и только этимъ путемъ ему удается доказать, будто бы нравственный законъ не можетъ приказывать намъ ничего другого, какъ только форму общей законосообразности нашихъ поступковъ, но отнюдь не эмпирически указуемое содержаніе.

Что же касается второго доказательства, то и изъ него нельзя сдѣлать такое заключеніе, какого домогается Кантъ. Въ самомъ дѣлѣ, если одной легальности, т.е. одной лишь

внѣшней согласованности поступка съ требованіями нравственности еще недостаточно для того, чтобы онъ былъ истинно нравственнымъ, т.е. моральнымъ, то отсюда вытекаетъ только то, что требованія нравственнаго закона не ограничиваются одной лишь внѣшней, или эмпирически указуемой, стороной нашихъ поступковъ, а идутъ гораздо дальше и распространяются также и на наши внутреннія настроенія, на мотивы, по которымъ мы совершаемъ поступокъ. Но отсюда вовсе не вытекаетъ, будто бы нравственный законъ никогда не можетъ потребовать отъ насъ ничего внѣшняго, ничего эмпирически указуемаго.

Итакъ, доказательство закона законосообразности неубѣдительно. Но сама эта формула вѣрна, если только понимать ее, какъ суммирующую одни лишь отрицательныя требованія нравственнаго закона, т.е. все то, что имъ запрещается. Слѣдовательно, критическая этика лишь нуждается въ другомъ доказательствѣ той же самой формулы. А его легко построить, исходя изъ того, что нравственный законъ есть категорическій, а не гипотетическій императивъ и изъ его автономности.

Именно, если обязательность нравственнаго закона отличается безусловнымъ характеромъ, то, значитъ, онъ имѣетъ общеобязательное значеніе: вѣдь, если бъ онъ былъ обязателенъ только для нѣкоторыхъ, а не для всѣхъ разумныхъ существъ, то это значило бы, что его обязательность зависитъ ——— отъ какихъ то особыхъ условій. Съ другой

стороны автономный нравственный законъ не можетъ требовать то, что совершенно неисполнимо, напримѣръ, осуществленія логическаго противорѣчія или нарушенія законовъ природы и т.п.; такой обязанности не вмѣнитъ само себѣ въ законъ ни одно разумное существо. А изъ всего этого вытекаетъ, что поступки, максима которыхъ не можетъ сдѣлаться какъ бы всеобщимъ для всѣхъ людей закономъ природы безъ того, чтобы не уничтожалась самая возможность такихъ поступковъ, противорѣчатъ нравственному закону, такъ какъ, если мы допустимъ, что они не противорѣчатъ ему, то должны будемъ допускать одно изъ двухъ: или то, что его требованія не общеобязательны /ибо иногда требуются имъ поступки, которые не могутъ сдѣлаться общеобязательными безъ саморазрушенія/; или же то, что онъ требуетъ завѣдомо неисполнимыхъ вещей /ибо съ нимъ согласны поступки, максима которыхъ, сдѣлавшись общеобязательной, уничтожаетъ ихъ собственную возможность/. Слѣдовательно, только тѣ поступки и будутъ нравственными, максима которыхъ можетъ сдѣлаться какъ бы всеобщимъ дѣйствующимъ во всѣхъ разумныхъ существахъ закономъ природы. Слѣдовательно, и поступать всегда надо такъ, чтобы максима моего поступка могда сдѣлаться какъ бы всеобщимъ для всѣхъ разумныхъ существъ закономъ природы.

535 Что касается второй формулы, приданной Кантомъ нравственному закону, то, конечно, никто не станетъ спорить, что, если только существуетъ безусловно обязательный нрав-

ственный долгъ, то онъ повелѣваетъ намъ относиться къ каждому человѣку, не какъ только къ средству въ чьихъ бы то ни было рукахъ, но какъ и къ цѣли, цѣнной самой по себѣ. Другими словами: никто не станетъ спорить, что эта формула по существу своему вѣрна. Но относительно этой формулы критическая этика все-таки нуждается въ двухъ поправкахъ.

Во-первыхъ, Кантъ ошибочно думаетъ, будто бы вторая формула эквивалентна съ первой, будто бы въ нихъ, если смотрѣть по существу дѣла, высказывается одна и та же мысль, но только разными путями. Ему, конечно, должно было казаться такъ вслѣдствіе его ошибочной увѣренности, будто бы первая формула исчерпываетъ собой весь нравственный законъ. Въ дѣйствительности же между обѣими формулами есть два важныхъ различія: 1/первая формула не указываетъ предмета, на который ближайшимъ образомъ направляется нравственная дѣятельность, а вторая указываетъ: это — человѣкъ; и вмѣстѣ съ тѣмъ вторая формула еще намѣчаетъ и то направленіе, которое должна принять истинно нравственная дѣятельность относительно этого предмета, именно, чтобы онъ всегда разсматривался, между прочимъ, и какъ цѣль, цѣнная сама по себѣ. 2/Первая формула, какъ мы видѣли, суммируетъ одни лишь отрицательныя требованія нравственнаго закона, т.е. одни лишь его запрещенія и совсѣмъ не указываетъ его положительныхъ предписаній; вторая же

формула суммируетъ намъ положительныя требованія нравственнаго закона, говоритъ, какъ намъ слѣдуетъ поступать относительно другихъ людей, а не только запрещаетъ разные поступки. Слѣдовательно, эти двѣ формулы не эквивалентны.

Вторая поправка относительно второй формулы состоитъ въ способѣ ея доказательства. У Канта дано натянутое доказательство. Оно исходитъ изъ того, что нравственный законъ, требуя безусловнаго уваженія къ себѣ, тѣмъ самымъ требуетъ и безусловнаго уваженія къ своему носителю, т.е. къ тому, въ комъ онъ существуетъ. Прежде всего здѣсь трудно понять, дѣйствительно ли уваженіе къ нравственному закону подразумѣваетъ необходимость уважать и его носителя. Вѣдь, уваженіе къ научному открытію, сдѣланному какимъ-нибудь мерзавцемъ, который добивался этого открытія, чтобы дѣлать при его помощи всевозможныя мерзости, еще не подразумѣваетъ уваженія къ тому, кто совершилъ это открытіе, т.е. къ его носителю. Почему же дѣло должно стоять иначе съ носителемъ нравственнаго закона? Конечно, не одно и то же быть носителемъ научнаго открытія и носителемъ нравственнаго закона; но изъ одного этого еще ничего не вытекаетъ. Впрочемъ, не будемъ углубляться въ это недоумѣніе. Взамѣнъ того спросимъ Канта, кого же именно надо подразумѣвать подъ носителемъ нравственнаго закона? Не всѣхъ ли, кто уже понимаетъ, въ чемъ состоитъ нравственный законъ? /Можетъ быть не ихъ однихъ; можетъ быть, наряду съ ними еще и тѣхъ, кто всего только имѣетъ одни

лишь задатки для пониманія нравственнаго закона. Но тѣхъ то, кто уже понимаетъ его, надо или нѣтъ считать носителями нравственнаго закона?/. Если Кантъ отвѣтитъ отрицательно, то уже совсѣмъ не ясно, кого считать носителемъ нравственнаго закона. Если же онъ отвѣтитъ утвердительно, то возникаетъ вотъ какое противорѣчіе: представимъ себѣ человѣка, который вполнѣ ясно понимаетъ нравственный законъ, но не исполняетъ его и даже смѣется надъ нимъ. Тогда, за это пониманіе, такого человѣка надо уважать, какъ носителя нравственнаго закона; но съ другой стороны, именно то обстоятельство, что онъ не исполняетъ нравственнаго закона, хотя вполнѣ понимаетъ его, непремѣнно будетъ подрывать наше уваженіе къ нему. Вѣдь, несомнѣнно изъ двухъ людей, одинаково неисполняющихъ нравственнаго закона, тотъ лучше въ нравственномъ отношеніи/ т.е. болѣе заслуживаетъ уваженія/, который поступаетъ такъ вслѣдствіе непониманія нравственнаго закона. Маленькія дѣти не подрываютъ уваженія къ нимъ, какъ къ людямъ, чтобы они ни надѣлали подъ вліяніемъ своей глупости; а нормальному взрослому человѣку не прощаютъ тѣхъ же самыхъ поступковъ. Если же Кантъ въ виду такого противорѣчія предложитъ считать носителями нравственнаго закона только тѣхъ, кто его свято чтитъ, т.е. и понимаетъ его и исполняетъ его, насколько хватаетъ человѣческихъ силъ, то какъ же тогда вывесть, что ко всякому разумному существу надо относиться, какъ къ цѣли, цѣнной самой по себѣ? Тогда цѣнной самой по себѣ

цѣлью окажутся только тѣ, кто свято чтитъ нравственный законъ, а не всѣ люди.

Словомъ, доказательство второй формулы нравственнаго закона у Канта неубѣдительно. Слѣдовательно, критической этикѣ предстоитъ одно изъ двухъ: или замѣнить это доказательство другимъ болѣе убѣдительнымъ или признать вторую формулу Канта произвольной.

Но ее можно доказать слѣдующимъ путемъ: если для меня существуетъ безусловная обязательность нравственнаго долга, т.е. если нравственный законъ образуетъ категорическій а не гипотетическій императивъ, то онъ налагаетъ на меня безусловныя обязанности, и эти обязанности налагаются имъ прежде всего относительно другихъ разумныхъ существъ, кромѣ меня. Относительно самого себя безусловныя обязанности существуютъ только въ видѣ слѣдствій изъ безусловныхъ обязанностей относительно другихъ разумныхъ существъ. Напримѣръ, безусловная обязанность охранять свое здоровье существуетъ только оттого, что оно нужно, какъ средство, для исполненія своихъ безусловныхъ обязанностей относительно другихъ людей. Если же я останусь вполнѣ одинокимъ во всемъ мірѣ, т.е. не останется ни одного разумнаго существа, кромѣ меня, то упразднятся и всѣ безусловныя обязанности относительно меня самого: они или совсѣмъ исчезнутъ или обратятся въ гипотетическіе императивы. Напримѣръ, тогда забота объ охраненіи своего здоровья или совсѣмъ перестанетъ быть обязательной для меня или же будетъ

нужна только по соображеніямъ о моей собственной выгодѣ въ общемъ итогѣ моей жизни. Точно также безусловныя обязанности относительно мертвыхъ вещей существуютъ только въ видѣ слѣдствій, вытекающихъ изъ безусловныхъ обязанностей относительно другихъ разумныхъ существъ. Итакъ, если нравственный законъ составляетъ категорическій, а не гипотетическій императивъ, то онъ прежде всего налагаетъ на меня безусловныя обязанности относительно другихъ разумныхъ существъ, кромѣ меня. Слѣдовательно, онъ прежде всего требуетъ отъ меня, чтобы я отнюдь не разсматривалъ ихъ, какъ всего только средство для осуществленія моихъ соображеній о моихъ собственныхъ удовольствіяхъ или неудовольствіяхъ; ибо безусловная обязанность въ томъ и состоитъ, чтобы совершать нѣкоторые поступки независимо отъ соображеній о собственныхъ удовольствіяхъ и неудовольствіяхъ. А это значитъ, что нравственный законъ, мыслимый въ видѣ категорическаго императива, прежде всего приказываетъ мнѣ поступать такъ, чтобы другія разумныя существа никогда не служили только средствомъ, а также и цѣнной самой по себѣ цѣлью.

Указавъ поправки, въ которыхъ нуждается этика Канта, подведемъ общій итогъ ея оцѣнки. Ея важное значеніе состоитъ въ томъ, что въ ней впервые развито въ чистомъ видѣ понятіе безусловно обязательнаго нравственнаго долга. Ни одна этическая система, бывшая до Канта, не развивала еще ни разу этого понятія во всей его чистотѣ. Каждая изъ

нихъ, обсуждая нравственный законъ, въ большей или меньшей степени смѣшивала слѣдствія, вытекающія изъ понятія безусловно необходимаго нравственнаго долга съ слѣдствіями, вытекающими изъ соображеній о собственной выгодѣ или вредѣ; при чемъ однѣ системы ограничивались соображеніями о земной жизни, другія же принимали во вниманіе и разсчеты о выгодахъ, предстоящихъ въ загробной жизни. Кантъ же впервые развилъ это понятіе въ чистомъ видѣ, причемъ онъ сдѣлалъ это такъ удачно, что, исповѣдуя безусловную обязательность нравственнаго долга, надо признать всѣ основныя положенія его этики. Дѣйствительно, кто исповѣдуетъ безусловную обязательность нравственнаго долга, тотъ долженъ I/считать нравственный законъ императивомъ категорическимъ, а не гипотетическимъ, 2/апріорнымъ синтетическимъ сужденіемъ, 3/автономнымъ закономъ, 4/наконецъ долженъ признавать обѣ указанныя Кантомъ формулы нравственнаго закона, съ той лишь разницей сравнительно съ Кантомъ, чтобы а/не считать ихъ эквивалентными другъ съ другомъ, и в/разсматривать первую изъ нихъ /законъ законосообразности/ не какъ исчерпывающую весь нравственный законъ, но какъ суммирующую одни лишь его отрицательныя требованія, какъ средство, при помощи котораго мы легко можемъ разобрать, что именно запрещается намъ нравствен-

---

Лит. Богданова. Эртелевъ пер. № I. Директоръ Рау

нымъ закономъ.

Теперь познакомимся, какъ самъ Кантъ примѣняетъ къ дѣлу указанный имъ методъ критической метафизики, какъ онъ ее называетъ морально обоснованной вѣры. Этотъ методъ состоитъ въ выясненіи постулатовъ практическаго разума. Такихъ постулатовъ Кантъ насчитываетъ всего три: свободы воли, безсмертія и существованія Бога, причемъ онъ эти постулаты выводитъ въ томъ же порядкѣ, какъ они перечислены здѣсь.

Прежде чѣмъ излагать, какъ Кантъ выводитъ ихъ, нужно сдѣлать одно предупрежденіе противъ часто возникающей ошибки относительно этихъ постулатовъ. Очень часто по неосмотрительности воображаютъ будто бы Кантъ доказываетъ самое существованіе свободы воли, безсмертія и Бога; а потомъ, исходя изъ такого ложнаго взгляда, упрекаютъ его въ томъ, что его доказательства еще не дѣлаютъ достовѣрнымъ, несомнѣннымъ, существованіе свободы, безсмертія и Бога. Но Кантъ доказываетъ отнюдь не самое существованіе свободы, безсмертія и Бога. Напротивъ, онъ очень ясно доказываетъ только то, что мы должны вѣровать /а не знать достовѣрнымъ образомъ/ въ свободу, безсмертіе и Бога, если мы вѣруемъ въ безусловную обязательность нравственнаго долга; кромѣ того, еще онъ доказываетъ, что существованіе свободы, безсмертія и Бога будетъ неопровержимымъ, хотя недоказуемымъ. Другими словами: онъ доказываетъ только связь одной неопровержимой вѣры съ другой неопро-

вержимой вѣрой. Поэтому свои окончательные выводы онъ называетъ всего только постулатами /т.е. требованіями/ практическаго разума, а не знаніемъ, т.е. не усмотрѣніями теоретическаго разума.

При выводѣ постулата свободы воли Кантъ исходитъ изъ того соображенія, что безусловная обязательность нравственнаго закона можетъ быть признана только въ томъ случаѣ, если его предписанія не будутъ завѣдомо неисполнимыми для людей; нельзя признавать за безусловно обязательное для людей то, что для нихъ завѣдомо неисполнимо. Но нравственный законъ требуетъ нѣчто новое, сравнительно съ тѣмъ, что совершается по законамъ природы; ибо онъ не есть законъ естественный. Если бы въ насъ дѣйствовали одни лишь законы природы и больше ничего, то они вызывали бы въ насъ только одно изъ двухъ: или поступки, возникающіе изъ естественнаго стремленія къ пользѣ /т.е. увеличенію суммы удовольствій, хотя бы и самыхъ утонченныхъ/, или же поступки, возникающіе изъ естественнаго отвращенія отъ вреда /отъ неудовольствія/ — но нравственный законъ требуетъ, чтобы мы совершали поступки, независимо отъ соображеній полезности или вредѣ ихъ результатовъ для того, кто совершаетъ эти поступки. Если же нельзя признать нравственный законъ безусловно обязательнымъ, коль скоро онъ требуетъ отъ насъ неисполнимыя дѣйствія, и если въ то же время онъ требуетъ нѣчто новое сравнительно съ законами природы, то, значитъ, признавъ безусловную обязатель-

ность нравственнаго закона, мы вмѣстѣ съ тѣмъ должны признать за своей волей способность вызывать такіе поступки, которые не возникли бы въ насъ по однимъ лишь законамъ природы, т.е. способность дѣйствовать независимо отъ нихъ, /не въ противорѣчіи съ ними, но независимо отъ нихъ/. Способность же воли дѣйствовать независимо отъ всѣхъ законовъ природы, т.е. ея способность начинать дѣйствія, не требуемыя законами природы, называется свободой воли x/.

Слѣдовательно, если мы признали безусловную обязательность нравственнаго долга, то мы должны признать и свободу воли. Въ противномъ случаѣ мы будемъ считать безусловно обязательнымъ то, что завѣдомо неисполнимо. Слѣдовательно, вѣра въ нравственный законъ, мыслимый въ видѣ категорическаго императива, заставляетъ насъ вѣровать въ свободу воли. Шиллеръ формулируетъ этотъ выводъ постулата свободы воли такъ: "Ты обязанъ, слѣдовательно, ты можешь"; но правильнѣе формулировать его иначе, именно: "Ты вѣру-

---

x/ Очевидно, что Кантъ понимаетъ свободу воли въ смыслѣ индетерминизма, а не какъ Лейбницъ или Спиноза, т.е. въ томъ смыслѣ, какой мы придаемъ этому слову, когда хотимъ узнать отъ философіи, существуетъ ли свобода воли. Вѣдь когда люди спрашиваютъ, свободна ли воля, то они хотятъ знать, способна ли она предпринять какое-нибудь дѣйствіе сверхъ тѣхъ дѣйствій, къ какимъ ее принуждаютъ законы природы.

ешь въ то, что ты обязанъ, слѣдовательно, ты долженъ вѣровать и въ то, что можешь".

Но здѣсь является вопросъ: возможно ли, чтобы наша воля была свободна въ <u>такомъ смыслѣ</u>, какъ это требуетъ Кантъ? Вѣдь Критика Чистаго Разума доказала, что надъ всѣмъ міромъ явленій царствуетъ законъ причинности; слѣдовательно, всякій мой поступокъ связанъ по закону причинности съ предшествующими обстоятельствами и поэтому необходимъ, т.е. вызывается законами природы, а не свободенъ. Онъ не составляетъ ничего новаго сравнительно съ дѣйствіями законовъ природы. Кантъ на это недоумѣніе отвѣчаетъ, что законъ причинности доказанъ <u>только</u> для міра явленій, т.е. <u>если бы мы навѣрное знали</u>, что нѣтъ вещей въ себѣ, то мы дѣйствительно не имѣли бы права считать себя свободными. Но теоретическій разумъ /т.е. разумъ въ смыслѣ способности къ знанію, къ наукѣ/, какъ доказала Критика Чистаго Разума, хотя отказывается доказать существованіе вещей въ себѣ /ибо всѣ категоріи, въ томъ числѣ и категоріи реальности, имѣютъ лишь имманентное, а не трансцендентное употребленіе/, тѣмъ не менѣе, онъ по той же самой причинѣ не считаетъ себя въ правѣ и отрицать ихъ существованіе. Ибо скажу ли я, что вещи въ себѣ существуютъ, или, что онѣ не существуютъ, въ томъ и въ другомъ случаѣ я примѣню къ нимъ категорію существованія. Слѣдовательно, теоретическій разумъ, т.е. знаніе или наука, предоставляетъ намъ <u>право</u> считаться, если насъ что-нибудь

къ этому побуждаетъ, не только явленіемъ, но и вещью въ себѣ. А вещи въ себѣ не подчинены никакимъ категоріямъ, въ томъ числѣ и категоріи причинности /слѣдовало бы сказать — можетъ быть, и не подчинены/; слѣдовательно, каждый изъ насъ, какъ вещь въ себѣ, свободенъ, ибо не подчиненъ категоріи причинности /вѣрнѣе было бы сказать — можетъ быть оказывается и свободнымъ/[x]. Такимъ образомъ, кто вѣритъ въ безусловную обязательность нравственнаго долга, тотъ долженъ и въ то же время въ правѣ вѣрить и въ то, что человѣкъ не только явленіе, а также и вещь въ себѣ, и въ то, что поскольку онъ вещь въ себѣ — онъ свободенъ. Слѣдовательно, свобода есть одинъ изъ постулатовъ практическаго разума и такимъ образомъ практическій разумъ гарантируетъ намъ и реальность вещей въ себѣ и существованіе свободы.

Но по этому поводу возбуждается новый вопросъ: выходитъ, по словамъ Канта, что одна и та же вещь, именно человѣкъ, должна быть сразу и свободной /какъ вещь въ себѣ/ и подчиненной необходимости /какъ явленіе/, т.е. закону причинности, по которому все, что ни совершается, совершается съ необходимостью по законамъ природы, а не независимо отъ нихъ. Какъ же мыслить такое соединеніе свободы

---

[x] Почему здѣсь слѣдовало бы выражаться про вещи въ себѣ только проблематически, т.е. словами: "можетъ быть не подчинены категоріямъ", см. объ этомъ выше стр. 99.

съ необходимостью? Кантъ даетъ на этотъ вопросъ слѣдующее объясненіе[x]: если Я дѣйствую, какъ вещь въ себѣ, то характеръ этого моего дѣйствія долженъ будетъ обнаружиться не въ одномъ только какомъ-нибудь отдѣльномъ моемъ поступкѣ, а во всѣхъ моихъ поступкахъ, взятыхъ цѣликомъ: ибо вещь въ себѣ находится внѣ времени, слѣдовательно, въ ней нѣтъ множественности поступковъ, отдѣленныхъ другъ отъ друга временными промежутками, такъ что вся ея дѣятельность едина и можетъ обнаружиться не въ отдѣльныхъ поступкахъ, совершенныхъ во времени, а только въ общемъ характерѣ всего ряда поступковъ, совершаемыхъ мною во времени и взятыхъ цѣликомъ. Каждый отдѣльный поступокъ въ этомъ ряду, въ которомъ обнаруживается особый характеръ каждаго изъ нихъ, какъ вещи въ себѣ, зависитъ по закону причинности отъ всѣхъ предшествующихъ обстоятельствъ; но общій характеръ всего ряда поступковъ, взятыхъ цѣликомъ у каждаго изъ насъ, свободенъ; ибо зависитъ отъ каждаго изъ насъ, какъ вещи въ себѣ.

---

x/ Это объясненіе основано на недосказанномъ предположеніи, будто бы вещи въ себѣ находятся навѣрное внѣ времени. Поэтому Критическая метафизика нуждается въ объясненіи того же самаго недоумѣнія еще съ другой точки зрѣнія — именно — исходя изъ предположенія, что существуетъ время въ себѣ. Такое объясненіе сдѣлано А.И.Введенскимъ въ статьѣ "О свободѣ воли" въ его "Философскихъ Очеркахъ", вып.I.

Эту самую мысль можно выразить еще иначе, употребивъ нѣсколько замысловатую терминологію Канта. Онъ называетъ общій характеръ всѣхъ нашихъ дѣйствій, разсматриваемыхъ какъ явленіе, т.е. во времени или въ опытѣ, — эмпирическимъ характеромъ; а характеръ дѣйствія каждаго изъ насъ, какъ вещи въ себѣ, — умопостигаемымъ характеромъ, ибо онъ мыслится только умомъ, а не воспринимается въ опытѣ. Такъ вотъ, въ эмпирическомъ характерѣ все подчинено необходимости, но самъ то эмпирическій характеръ есть проявленіе свободы умопостигаемаго характера.

Прибавимъ ко всѣмъ этимъ разсужденіямъ, что по поводу нихъ Кантъ дѣлаетъ мимоходомъ одно очень важное и справедливое замѣчаніе; именно: вопросъ о свободѣ воли вовсе не психологическій вопросъ, но, какъ выражается Кантъ — трансцендентальный. Мы же можемъ слово "трансценденталь-ный" замѣнить словомъ "гносеологическій"; ибо Кантъ самъ нерѣдко употребляетъ слово "трансцендентальный" въ смыслѣ "гносеологическій". /Такъ именно онъ и дѣлаетъ въ данномъ случаѣ. Такое словоупотребленіе зависитъ отъ того, что Канту нуженъ былъ терминъ "гносеологическій", а въ его время еще не употреблялись термины "теорія познанія" и "гносеологія"./ Если же мы произведемъ указанную замѣну, то получимъ такую мысль: "вопросъ о свободѣ воли не психологическій, а гносеологическій". И это совершенно справедливо, потому что вопросъ о свободѣ воли сводится къ вопросу о границахъ дѣйствія закона причинности. А послѣд-

ній вопросъ, очевидно, принадлежитъ не психологіи, но теоріи познанія. Психологія, какъ и всякая естественная наука предполагаетъ законъ причинности уже дѣйствующимъ. Вѣдь задача психологіи въ томъ и состоитъ, чтобы выслѣдить, въ какихъ формахъ воплощается законъ причинности въ области душевныхъ явленій. Съ точки зрѣнія ея задачи все то, что она не умѣетъ подвести подъ законъ причинности, значитъ — ею еще не изучено. Поэтому психологія можетъ насъ просвѣтить только относительно несвободной стороны нашей воли. Въ этомъ и состоитъ причина одного научнаго факта, который многихъ поражаетъ, когда они замѣчаютъ его. Многіе, сильно интересуясь вопросомъ о свободѣ воли, начинаютъ читать массу психологическихъ сочиненій, и почти ни въ одномъ изъ нихъ совсѣмъ не встрѣчаютъ его, между тѣмъ какъ, по мнѣнію этихъ лицъ, такой основной вопросъ /какъ они любятъ выражаться въ ошибочной увѣренности, будто бы все интересное будетъ основнымъ/ долженъ бы излагаться даже въ краткихъ курсахъ психологіи. Въ дѣйствительности же этому вопросу совсѣмъ не мѣсто, кромѣ тѣхъ случаевъ, когда для предварительной подготовки къ другимъ отдѣламъ философіи въ нее вводятъ и такой матеріалъ, который къ ней не относится.

55/ Кромѣ постулата свободы, по мнѣнію Канта, есть еще два постулата практическаго разума — безсмертіе и существованіе Бога. Выводы этихъ двухъ у него довольно натя-

нуты и значительно слабѣе вывода свободы[x]. Поэтому мы изложимъ ихъ лишь самымъ сжатымъ образомъ. Нравственный законъ, говоритъ Кантъ, требуетъ нравственнаго совершенства; но оно въ земной жизни недостижимо. Слѣдовательно, требованіе нравственнаго закона можетъ быть осуществимо лишь при продолженіи нашего существованія и за предѣлы земной жизни. Поэтому тотъ, кто вѣритъ въ безусловную обязательность нравственнаго закона, долженъ вѣрить и въ безсмертіе. Далѣе, нравственный законъ требуетъ, чтобы нравственно совершенное существо обладало и высшимъ благомъ. Въ самомъ же понятіи нравственнаго совершенства обладаніе высшимъ благомъ не подразумѣвается аналитически; слѣдовательно, высшее благо присоединяется къ нравственному совершенству синтетически. Что же гарантируетъ и осуществляетъ этотъ синтезъ? Очевидно, не природа, ибо въ ней мы не наблюдаемъ, чтобы высшее благо присоединялось къ нравственному совершенству, а скорѣе видимъ обратное. Слѣдовательно, необходимо допустить такое существо, которое гарантировало бы и осуществляло бы присоединеніе высшаго блага къ моральному совершенству; а такимъ существомъ можетъ быть только Богъ.

Легко упрекать Канта, что выводы двухъ послѣднихъ по-

---

[x] Какъ слѣдовало бы выводить эти постулаты, объ этомъ см. А.И.Введенскаго "Философскіе Очерки" въ статьяхъ "О смыслѣ жизни" и "Объ отношеніяхъ вѣры къ знанію".

стулатовъ нѣсколько натянуты, а постулатъ безсмертія, понимаемаго какъ продолженіе существованія каждаго изъ насъ, какъ вещи въ себѣ, во времени, противорѣчитъ его постоянному, но недоказанному предположенію, что вещи въ себѣ находятся внѣ времени. Можно упрекать его и въ томъ недосмотрѣ, что существованіе чужой душевной жизни тоже принадлежитъ къ числу метафизическихъ положеній, такъ что и оно можетъ быть установлено только въ видѣ морально обоснованной вѣры: въ самомъ дѣлѣ, чужая душевная жизнь не есть предметъ возможнаго опыта, и ея существованіе не можетъ быть ни доказано, ни опровергнуто безъ помощи трансцендентной метафизики /какъ это разъяснено въ лекціяхъ психологіи/[x]. Но нельзя отрицать у метафизики Канта того значенія, что онъ первый выяснилъ единственно возможный путь для построенія метафизики, которая отличалась бы

---

x/ А въ брошюрѣ "О предѣлахъ и признакахъ одушевленія" А.И.Введенскаго не только подробнѣе объяснено все это, но еще показано, какимъ образомъ существованіе чужой душевной жизни выводится, какъ постулатъ практическаго разума или нравственнаго чувства. Говоря вкратцѣ, этотъ выводъ сводится вотъ къ чему: существованіе чужой душевной жизни недоказуемо и неопровержимо. Но въ него надо вѣровать, коль скоро я вѣрую въ безусловную обязательность нравственнаго долга; ибо для послѣдней не будетъ ея предмета, если нѣтъ чужой душевной жизни.

прочнымъ, устойчивымъ характеромъ, а не была бы продуктомъ безотчетныхъ наклонностей. Вѣдь правильно построенная критическая метафизика никогда не можетъ быть разрушена развитіемъ науки, ибо она отдѣляетъ для себя особую отъ науки область. Въ то же время она такъ строится, что для каждаго вполнѣ ясно, соглашается ли ему съ ней или нѣтъ, и почему именно надо соглашаться съ ней: стоитъ только дать себѣ отчетъ, признаемъ ли мы безусловную обязательность нравственнаго долга, или отвергаемъ ее, и назначаемъ себя исключительно къ тому, чтобы гоняться въ общемъ итогѣ жизни за увеличеніемъ суммы собственныхъ удовольствій и за уменьшеніемъ собственныхъ неудовольствій, хотя бы самыхъ утонченныхъ.

Но по поводу этого у насъ, конечно, возникаетъ такой вопросъ: много ли людей будутъ признавать безусловную обязательность нравственнаго долга, а вмѣстѣ съ ней и метафизику Канта? Укажемъ сперва мнѣніе самого Канта, а потомъ прибавимъ наши поправки къ нему.

Самъ Кантъ думалъ, что въ глубинѣ души каждый человѣкъ признаетъ безусловную обязательность нравственнаго долга, хотя не всякій умѣетъ дать себѣ отчетъ, въ чемъ же именно состоитъ нравственный долгъ, т.е. не всякій умѣетъ формулировать нравственный законъ, не всякій можетъ правильно чувствовать, будетъ ли данный поступокъ нравственнымъ или безнравственнымъ. Для доказательства Кантъ ссылается на то, что всякій человѣкъ оцѣниваетъ одни поступки, какъ

хорошіе /въ смыслѣ добрые/, а другіе — какъ дурные /въ смыслѣ злые/; причемъ въ этомъ случаѣ "хорошіе" означаетъ не то, что увеличиваетъ пользу того лица, которое совершаетъ эти поступки, или уменьшаетъ испытываемый имъ вредъ, т.е. не то, что увеличиваетъ общую сумму его наслажденій или уменьшаетъ сумму его страданій, но то, что обязательно независимо отъ пользы или вреда для совершающаго эти поступки[x]. Вотъ этотъ то фактъ, по мнѣнію Канта, и свидѣтельствуетъ, что всѣ признаютъ безусловную обязательность

---

[x] Конечно, и все то, что увеличиваетъ пользу /т.е. сумму удовольствій/ или уменьшаетъ вредъ, /т.е. сумму неудовольствій/, тоже называютъ хорошимъ или добромъ; а все, что ведетъ къ увеличенію вреда или къ уменьшенію пользы, тоже называютъ дурнымъ, или зломъ. Но, кромѣ такого общаго значенія, каждый при оцѣнкѣ своихъ или чужихъ поступковъ, придаетъ тѣмъ же самымъ словамъ /хорошій и добро, дурной и зло/ еще другое, особое значеніе. И въ послѣднемъ случаѣ подъ "хорошимъ" и "добромъ" подразумѣваютъ такіе поступки, которые обязательно совершать не ради пользы или избѣжанія вреда для того, кто ихъ осуществляетъ, а независимо отъ полезныхъ или вредныхъ результатовъ; а подъ "дурнымъ" или "зломъ" здѣсь уже подразумѣвается то, что непозволительно независимо отъ пользы или вреда для того, кто дѣлаетъ это непозволительное. Чтобы отличить хорошее и дурное въ этомъ послѣднемъ значеніи употребля-

нравственнаго долга. Вѣдь изъ этого факта ясно вытекаетъ, что тотъ, кто производитъ оцѣнку своихъ или чужихъ поступковъ съ точки зрѣнія нравственно хорошаго или нравственно дурного, имѣетъ въ виду обязательность или непозволительность поступковъ, независимо отъ пользы или вреда для того, кто ихъ совершаетъ.

Допуская же, что всѣ люди въ глубинѣ души признаютъ безусловную обязательность нравственнаго долга, Кантъ долженъ былъ думать, что всякій достаточно способный къ мышленію будетъ признавать и его критическую метафизику. Разумѣется, нечего толковать про людей, которые неспособны къ мышленію и замѣняютъ его услуги зазубриваніемъ тѣхъ мыслей, хотя бы и самыхъ глупыхъ, на сторонѣ которыхъ находится или большинство, или, по крайней мѣрѣ, важные господа. Такіе люди обладаютъ удивительной слабостью, согласившись съ основаніемъ /напримѣръ, съ безусловной обязательностью нравственнаго долга/, не соглашаться съ вытекающими изъ него слѣдствіями. Итакъ, по мнѣнію Канта, единственно, что можетъ еще долго препят-

---

ютъ выраженіе — "нравственно хорошо" и "нравственно дурно", такъ что слово "хорошо" получаетъ общее или родовое значеніе, а его видами служатъ — хорошее, въ смыслѣ пользы или выгоды, и нравственно хорошее; видами же дурного вообще служатъ — дурное въ смыслѣ вреда или невыгоды и "нравственно дурное".

ствовать распространенію его критической метафизики, это неспособность множества людей къ философскому мышленію.

Но это не совсѣмъ вѣрно. Во времена Канта еще были неизвѣстны нѣкоторые психологическіе факты, каждый изъ которыхъ служитъ сильнымъ препятствіемъ къ распространенію критической метафизики.

Во-первыхъ, есть множество людей сильно приближающихся къ той границѣ,которая отдѣляетъ душевно-здоровыхъ отъ душевно-больныхъ. Они не душевно-больные, а близки къ этому, хотя во всю жизнь не дойдутъ до уровня душевно-больныхъ. Нѣкоторые психіатры ихъ такъ и называютъ "пограничными". Въ нѣкоторые историческіе періоды число такихъ людей временно страшно усиливается. Таково и наше время. А душевныя заболѣванія, если не чаще всего, то въ высшей степени часто, прежде всего сказываются въ притупленіи, а иногда даже въ искаженіи нравственнаго чувства, даже въ тѣхъ случаяхъ, когда чисто мыслительная дѣятельность остается безукоризненной. Поэтому и пограничные люди въ большинствѣ случаевъ отличаются нѣкоторымъ притупленіемъ нравственнаго чуства, вслѣдствіе чего они иногда прямо таки не признаютъ безусловной обязательности нравственнаго долга.

Во-вторыхъ, уже изъ одного этого можно заключить, что нравственное чуство должно развиваться позднѣй всѣхъ, ибо таковъ общій законъ: что развивается позднѣе, то отличается наибольшей хрупкостью, т.е. наименьшей устойчивостью.

И наблюденія показываютъ, что у дѣтей и подростковъ въ среднемъ итогѣ нравственное чувство развивается неизмѣримо медленнѣе, чѣмъ чисто мыслительная дѣятельность. А у многихъ людей оно всю жизнь остается недоразвитымъ.

Наконецъ, въ-третьихъ, Кантъ упустилъ изъ виду вліяніе привычки на наше міровоззрѣніе. Очень часто человѣкъ, обладающій даже сильнымъ философскимъ умомъ, можетъ такъ сильно привыкнуть къ какимъ-либо метафизическимъ взглядамъ, пока въ немъ еще недоразвилось нравственное чувство что послѣ того невольно, самъ того не замѣчая, старается подогнать къ нимъ даже и приговоры своего созрѣвшаго нравственнаго чувства. Отъ этого, конечно, въ его ученіи будутъ возникать противорѣчія; но самъ онъ не замѣтитъ ихъ.

Подобное явленіе можно наблюдать почти у всѣхъ эвдемонистовъ. Именно, несмотря на высказываемое ими на словахъ отрицаніе безусловной обязательности нравственнаго долга, самое содержаніе построенной ими этики доказываетъ, что на дѣлѣ они лишь тщетно стараются побороть въ себѣ неискоренимое стремленіе признавать его безусловную обязательность. Именно: вмѣсто того, чтобы совершенно не обращать вниманія на требованія безусловно обязательнаго нравственнаго закона, они цѣной всевозможныхъ натяжекъ стараются доказать, будто бы поступки и все поведеніе человѣка, правильно преслѣдующаго свою собственную пользу, будутъ точь въ точь такими, какъ если бы онъ признавалъ безусловную обязательность нравственнаго закона, предписывающаго

исполненіе извѣстныхъ поступковъ независимо отъ ихъ пользы. Это можно видѣть на примѣрѣ Спинозы: при помощи самыхъ непозволительныхъ натяжекъ онъ старается доказать, будто бы человѣкъ добродѣтельный, въ его собственномъ, чисто эвдемонистическомъ смыслѣ, долженъ будетъ любить людей. А не значитъ ли это, что,хотя его система вынуждаетъ его отрицать безусловную обязательность нравственнаго закона, но онъ все-таки не въ силахъ поступать такъ: иначе, зачѣмъ ему было бы придумывать различныя натяжки? Что же касается до другихъ философовъ эвдемонистовъ, то обыкновенно, несмотря на свое отрицаніе безусловной обязательности нравственнаго закона, они въ концѣ концовъ въ своихъ этическихъ системахъ все-таки выставляютъ, но въ замаскированномъ видѣ что-нибудь, какъ безусловно обязательное. Такъ, Аристотель выставилъ мудрость, какъ что то цѣнное, т.е. обязательное, само по себѣ. Также и Ницше идеалъ сверхчеловѣка выставилъ, какъ цѣнный самъ по себѣ. Оттого то догматическая этика имѣетъ множество видоизмѣненій; въ каждомъ изъ нихъ признаніе безусловнаго долга существуетъ, но маскируется на новый ладъ.

Изъ всего этого видно, что кромѣ предусмотрѣннаго Кантомъ критическая метафизика встрѣчаетъ еще три препятствія: а/въ притупленіи нравственнаго чувства, в/въ его недоразвитости, с/въ сильной привычкѣ къ метафизикѣ, противорѣ-

---

Лит. Богданова. Эртелевъ пер. № I. Директоръ

чущей признанію безусловной обязательности нравственнаго долга.

Замѣтимъ кстати. Еще Фихте указалъ, что слѣдуетъ относиться осторожно къ тѣмъ отрицаніямъ всякой обязательности нравственнаго долга, которыя дѣлаются во время полемики. Вѣдь, если человѣкъ не признаетъ никакой обязательности нравственнаго долга, то, значитъ, онъ въ своей дѣятельности руководится только своей выгодой и ради нея считаетъ все позволеннымъ. А для такого человѣка гораздо выгоднѣе скрывать свое отрицаніе нравственнаго долга, чѣмъ открыто заявлять о немъ. Такимъ образомъ, подобныя заявленія можно считать, по крайней мѣрѣ, подозрительными и разсматривать ихъ, какъ только дурной полемическій пріемъ.

Изъ всего сказаннаго ясно, что метафизика можетъ возникать еще и на почвѣ другихъ вѣрованій, кромѣ вѣры въ безусловную обязательность нравственнаго долга, вѣрованій, которыя могутъ складываться и укрѣпляться вслѣдствіе самыхъ разнообразныхъ психическихъ вліяній, хотя и не могутъ претендовать на общеобязательное значеніе. Отсюда слѣдуетъ, что критическая философія не должна ограничиваться разъясненіемъ зависимости метафизики отъ вѣры въ безусловную обязательность нравственнаго долга и указаніемъ психическихъ препятствій, которыя встрѣчаетъ эта метафизика. Критическая философія для своей полноты должна объяснить намъ причины, содѣйствующія распространенію и

всѣхъ остальныхъ метафизическихъ направленій, т.е. и тѣхъ, которыя не въ правѣ претендовать на общеобязательное значеніе. Кантъ не замѣтилъ этой задачи. Но она, очевидно, должна быть введена въ составъ критической философіи и не въ томъ только видѣ, въ какомъ ее стараются исполнять современные историки философіи: послѣдніе, конечно, ограничиваются лишь объясненіемъ вліяній на метафизику даннаго мыслителя или данной эпохи. Но надо поставить вопросъ и въ общей формѣ: что всегда можетъ пробуждать наклонность къ тому или другому метафизическому направленію.

-oopoo-

Постулаты эмпирич. мышления
1) что согл. с формальными условиями опыта — возм.
2) что связано с матер. условиями опыта — действ.
3) что связь чего с действ. определено установл. общими условиями опыта — необходимо

ПРОГРАММА ПО ИСТОРІИ НОВОЙ ФИЛОСОФІИ.

1902 - 1903 г.

I. Почему новой философіи приходится вырабатывать новыя гносеологическія направленія? Какія именно выработала она въ XVII и XVIII вв. и гдѣ господствовало каждое изъ нихъ? Обычная характеристика раціонализма и въ чемъ его главный недостатокъ? Какой пріемъ надо употребить для правильной характеристики раціонализма? Въ чемъ его сходство и отличительная особенность сравнительно съ другими догматическими направленіями? Какъ объяснить анэмпиризмъ и другія общія черты раціоналистовъ?

2. Въ чемъ двоякая неудовлетворительность наукъ по Декарту? Какой методъ рекомендуетъ онъ? Въ чемъ особенности этого метода? Какъ примѣнить его къ философіи? Двоякая сомнительность внѣшнихъ воспріятій. Что же есть несомнѣннаго? Два доказательства значенія слова „Cogitatio" у Декарта.

1596-1650

3. Солипсизмъ. Какъ Декартъ выходитъ изъ него? Что можно считать достовѣрнымъ и почему? Антропологическій аргументъ бытія Бога и отвѣтъ на возраженіе противъ него. Онтологическій аргументъ. Почему Декартъ заинтересованъ вопросомъ о существованіи Бога?

4. Слѣдствіе о правдивости Бога. Какъ примирить ее съ нашими заблужденіями? Какъ опредѣляетъ Декартъ понятіе субстанціи? Сколько субстанцій? Дѣлаетъ ли онъ въ этомъ вопросѣ quaternio terminorum?

5. Какимъ методомъ узнать сущность субстанцій? Какъ

Директоръ Ра...

Программа по Исторіи Новой Философіи.

ЛИТ. БОГДАНОВА ЭРТЕЛЕВЪ П. К.

примѣняется этотъ методъ для матеріи? Какъ для души? Какъ относится матерія къ протяженію и дѣлимости? Каковы ея объективныя свойства? Какъ объяснить всѣ матеріальныя явленія?

6. Какъ относится душа къ протяженію? Связь ея съ тѣломъ. Ея вмѣстилище. Функціи души. Ученіе о тѣлесной жизни, рожденіи, смерти животныхъ и *quaternio terminorum* въ послѣднемъ. *Spiritus vitae* и взаимодѣйствіе души съ тѣломъ.

7. Судьбы философіи Декарта. Могла ли она остаться безъ перемѣнъ? Три главныхъ недостатка въ системѣ Декарта. Какъ можно устранить каждый изъ нихъ и къ какимъ задачамъ обязывало устраненіе каждаго изъ нихъ?

8. Гейлинксъ. Какъ онъ отрицаетъ *influxus physicus* въ дѣйствіи души на тѣло и тѣла на душу? Какъ объясняетъ его видимость?

9. Малебраншъ. Наиболѣе интересующій его вопросъ. На какіе виды раздѣляетъ онъ знаніе и какъ объясняетъ каждый изъ нихъ? Что такое идеи въ Богѣ и почему все созерцается въ Богѣ? Въ чемъ его окказіонализмъ? Въ чемъ состоятъ у него некартезіанскіе элементы и какъ объяснить ихъ

10. Могъ ли раціонализмъ остановиться на Гейлинксѣ и Малебраншѣ? Могъ ли онъ вообще остановиться на окказіонализмѣ? Спиноза. Въ чемъ особенность изложенія его важнѣйшаго сочиненія и какъ объяснить ее? Два доказательства раціонализма Спинозы. Три доказательства его наибольшей зависимости отъ Декарта. Опредѣленіе Бога, субстанціи, аттрибута, модуса и *causa sui*.

11. Доказательства безконечности субстанціи, ея еди-

ничности, совпаденія съ Богомъ. Онтологическій аргументъ и *quaternio terminorum* въ немъ. Антропологическій аргументъ.

12. Какъ охарактеризовать Бога самого по себѣ положительнымъ образомъ? Какъ мыслить его какъ причину вещей?

13. Почему нельзя считать ученіе Спинозы пантеизмомъ? Какъ выяснить существенные признаки понятія Бога? Два доказательства отсутствія понятія Бога у Спинозы. Два доказательства, что право измѣнять понятіе Бога ограничено. Возраженіе Владиміра Соловьева и отвѣтъ на него.

14. Что нужно для объясненія *natura naturatae* и почему? Сколько аттрибутовъ Бога? Какъ доказать, что среди нихъ есть мышленіе и протяженіе? Почему мы не знаемъ ясно другихъ? Какъ разсматривать душу и тѣло? Какъ Спиноза смотритъ на внѣшній міръ? Какъ опровергаетъ *influxus physicus* и какъ объясняетъ его видимость? Два противорѣчія у него въ ученіи объ аттрибутахъ.

15. Два важнѣйшія слѣдствія изъ ученія Спинозы объ отношеніяхъ души къ тѣлу. Почему у него не было такихъ причинъ допускать индетерминизмъ, какъ у Декарта? Что побуждало его къ детерминизму? Что мѣшало ему соединить свободу съ детерминизмомъ? Какъ онъ объясняетъ иллюзію индетерминизма?

16. Двоякій способъ описанія разницы императивной и эвдемонистической этики. Какой видъ этики возможенъ для Спинозы и почему? Съ чѣмъ совпадаютъ понятія добра и зла въ эвдемонистической этикѣ? Какъ они возникаютъ? Примѣнимы ли они къ природѣ самой по себѣ? Двоякое обнаруженіе эвдемонизма въ этикѣ Спинозы. Какъ долженъ былъ относить-

ся Спиноза къ обязанностямъ человѣка передъ другими людьми и передъ Богомъ и какъ онъ относится на дѣлѣ? Какъ онъ выводитъ, что слѣдствіемъ добродѣтели служитъ любовь къ другимъ людямъ и къ Богу?

17. Внѣшнія и внутреннія причины, въ силу которыхъ ученіе Спинозы не нашло себѣ послѣдователей. Какія противорѣчія въ системѣ Спинозы должны были быть устранены? Лейбницъ. Общій характеръ его философской дѣятельности.

18. Теорія познанія Лейбница. Два рода истинъ. Возможность перехода истинъ изъ одного рода въ другой. Законъ достаточнаго основанія и его два значенія. Кажущееся отступленіе отъ раціонализма. Доказательства принадлежности Лейбница къ числу раціоналистовъ.

19. Законъ тожества неразложимыхъ. Законъ непрерывности. Законъ сохраненія живыхъ силъ. Доказательство существованія Бога отъ вѣчныхъ истинъ. Онтологическій аргументъ у Лейбница.

20. Космологическій аргументъ. Четыре заключенія отъ характера міра къ характеру Бога. Вопросъ о числѣ субстанцій. Двѣ причины невозможности пантеизма. Почему Лейбницъ не могъ допустить матеріалистической точки зрѣнія на природу субстанціи? Въ чемъ можетъ состоять сущность тѣлъ? Почему сущность тѣлъ не заключается въ протяженіи?

21. Каковы свойства субстанцій, образующихъ тѣла? Почему субстанцію можно назвать монадой? Характеристика монады. Въ чемъ состоитъ внутренняя дѣятельность монадъ и три доказательства этого. Что представляютъ себѣ монады? Три недоумѣнія, возникающія отсюда?

22. Гипотеза безсознательныхъ представленій. Какъ она устраняетъ всѣ три недоумѣнія? Перцепція и апперцепція. Три подтвержденія гипотезы безсознательныхъ представленій. Предустановленная гармонія. Ея преимущество передъ другими теоріями съ точки зрѣнія Лейбница.

23. Причина предустановленной гармоніи. Отношеніе Бога къ міру. Два слѣдствія, вытекающія отсюда. Двѣ стороны монады. Видимость матеріальнаго міра.

24. Что такое пространство по Лейбницу? Отличіе ученія Лейбница отъ динамическаго атомизма. Три слѣдствія, характеризующія міръ. Примиреніе телеологической и механической точки ихъ зрѣнія?

25. Психологія Лейбница. Количественная точка зрѣнія. Эволюція и инволюція. Три класса душъ. Какъ объясняетъ Лейбницъ разнообразіе душевныхъ явленій? Взглядъ Лейбница на волю. Какъ онъ объясняетъ иллюзію индетерминированности воли? Вопросъ о происхожденіи идей? Въ какомъ видѣ идеи прирождены намъ?

26. Главный вопросъ Теодицеи. Почему нельзя требовать отсутствія въ мірѣ каждаго изъ трехъ видовъ зла? Въ чемъ состоитъ второй вопросъ Теодицеи? Рѣшеніе его посредствомъ разсмотрѣнія зла метафизическаго. Почему нельзя требовать однѣхъ низшихъ степеней несовершенства?

27. Двѣ особенности судебъ раціонализма послѣ Лейбница. Христіанъ Вольфъ. Какимъ образомъ раціонализмъ перепробовалъ всѣ способы своего послѣдовательнаго проведенія? Попытки объясненія параллелизма душевной и тѣлесной жизни. Была ли испробована количественная точка зрѣнія? Почему извѣрились въ раціонализмъ?

28. Четыре отличія англійской философіи отъ континентальной. Чѣмъ обусловленъ общій характеръ англійской философіи? Бэконъ. Почему онъ былъ недоволенъ современной ему наукой. Утилитарный взглядъ на знаніе. Каковы три условія необходимыя, по мнѣнію Бэкона, для изученія природы?

29. Ученіе объ *Idola*. Индукція полная и неполная. Въ чемъ недостатки прежней индукціи? Сущность новаго метода. Изъ чего видно, что Бэконъ правильно подмѣтилъ главныя черты метода индукціи? Реформаціонный духъ ученія Бэкона. Причины его вліянія.

30. Гоббесъ (1588-1679). Его отношеніе къ Бэкону и Декарту. Задачи философіи. Матеріальность всякаго бытія. Отношеніе къ Богу, душѣ. Подраздѣленія философіи. Какъ Гоббесъ объясняетъ душевныя явленія? Номинализмъ. Воля. Матеріалистическій натурализмъ въ этикѣ. Политика.

31. Локкъ. Главная задача "Опыта о человѣческомъ разумѣ". Ученіе о происхожденіи идей теоретическихъ, практическихъ и идеи Бога. Какова душа при рожденіи? Всегда ли она мыслитъ? Возникновеніе идей изъ опыта. Воспріятіе внѣшнее (*sensatio*) и внутреннее (*reflexio*). – Въ какомъ порядкѣ дѣйствуютъ чувства и возникаютъ идеи? Абстракція и другія способности. Три группы сложныхъ идей.

32. Познавательное значеніе простыхъ идей. Свойства первичныя и вторичныя. Познавательное значеніе сложныхъ идей. Вопросы о числѣ субстанцій, о внѣшнемъ мірѣ, о Богѣ. Общій характеръ гносеологіи Локка и его сходство и разница съ Бэкономъ и Декартомъ.

33. Беркли (1685-1753). Отношеніе къ Локку. Субъективность первичныхъ свойствъ и всего внѣшняго міра. Уничтоженіе разницы

между внутреннимъ и внѣшнимъ чувствомъ. Какимъ образомъ Беркли доказываетъ, что предположеніе существованія матеріи недоказуемо и безполезно? Какъ сохраняется различіе между истиннымъ и мнимымъ воспріятіемъ безъ допущенія матеріи? Причина, дѣйствующая на души. Законы природы.

34. Какимъ образомъ Беркли производитъ критику концептуализма? Номинализмъ Беркли. Замѣтны ли у Беркли слѣды концептуализма? Юмъ. Его отношеніе къ Локку. Впечатлѣнія и идеи. Въ чемъ состоитъ знаніе и заблужденіе? Законы ассоціаціи. Виды знанія. Вопросъ о достовѣрности математики и наукъ, изучающихъ факты.

35. Какъ доходимъ мы до знанія принципа причинности по Юму? Законъ Юма. Къ чему сводится увѣренность въ принципѣ причинности? Можно ли оправдать эту увѣренность мышленіемъ или опытомъ? Анализъ понятія. Выводы относительно метафизики и индуктивныхъ наукъ. Прогрессъ и саморазложеніе эмпиризма въ лицѣ Юма.

36. Историческая подготовка критической философіи: потеря вѣры въ догматическія предпосылки раціонализма. Могли ли въ XVIII вѣкѣ замѣнить его эмпиризмомъ? Какой выходъ оставался тогда? Ошибочный взглядъ на отличія философіи Канта. Четыре важнѣйшихъ ея отличія. Что такое апріорное знаніе и почему нельзя отожествлять вопроса о немъ съ вопросомъ о прирожденности?

37. Аналитическія и синтетическія сужденія. Что новаго указалъ въ нихъ Кантъ? Апостеріорныя и апріорныя сужденія. Существуютъ ли апостеріорныя синтетическія сужденія? Какими всегда будутъ апостеріорныя сужденія? Какія синтетическія сужденія навѣрное всегда будутъ апріорными? Гдѣ

можно указать такія сужденія? Не сводятся ли два Кантовскихъ признака къ одному? Пригоденъ ли онъ? Къ какому выводу и какъ долженъ былъ придти Кантъ? 23-31

38. Есть ли что загадочнаго въ апріорныхъ аналитическихъ сужденіяхъ, въ апостеріонныхъ синтетическихъ, въ апріорныхъ синтетическихъ? Основной вопросъ критической гносеологіи. Его раздѣленіе на двѣ части. Почему нужны для метафизики апріорныя синтетическія сужденія? Какъ надо поставить вопросъ о нихъ и почему? Какой изъ трехъ частныхъ вопросовъ служитъ для Канта главной цѣлью и почему? Каковъ общій планъ Критики Чистаго Разума? 31-38

39. Почему нужно разсмотрѣть пространство и время для рѣшенія перваго вопроса Критики? Въ чемъ его загадочность и на что надо обращать вниманіе въ пространствѣ и времени? Четыре доказательства трехъ положеній Канта о пространствѣ и времени. Что же такое данныя въ опытѣ пространство и время? Почему мы все сознаемъ въ пространствѣ и времени? Какъ понимать, что время есть представленіе? Какъ же возможна апріорная математика? 38-43

40. Чѣмъ надо считать всякій объектъ опыта и почему? Въ чемъ состоитъ третья возможность Тренделенбурга и Тренделенбурго-Фишеровскій споръ? Что побудило Канта утверждать, что вещи въ себѣ находятся внѣ пространства и времени? Въ чемъ сущность и загадочность второго вопроса Критики? Два условія согласія сужденія о природѣ съ природой? При какомъ изъ нихъ возможны апріорныя синтетическія сужденія? Нѣтъ ли въ немъ явной нелѣпости? 43-52

41. На какое обстоятельство ссылается Кантъ для доказательства, что разсудокъ дѣйствительно предписываетъ при-

родѣ законы? Какъ естественнѣе всего объяснить это обстоятельство? Почему, чтобы узнать, какъ именно производится оно, надо разсмотрѣть сужденія и какія именно? Разница сужденій о воспріятіяхъ и объ опытѣ по значенію и составу. Слѣдствіе изъ состава сужденій объ опытѣ. Откуда видно, что объектирующія понятія и сужденія, высказывающія ихъ синтезъ, апріорны. Какъ же объясняется возможность апріорныхъ синтетическихъ сужденій о природѣ? Въ чемъ состоитъ у Канта Коперниковская точка зрѣнія на знаніе?

42. Чѣмъ объяснить, что подведеніе интуиціи подъ категоріи объектируетъ ее. Въ чемъ разница между представленіемъ и объектомъ и свойство объективности? При какомъ условіи подведеніе интуиціи подъ категоріи будетъ ихъ объектировать? Какъ доказывается исполненіе этого условія? Необходимость сознанія Я и его тожества. Въ чемъ состоитъ сознаніе объ Я самомъ по себѣ? Въ чемъ состоитъ необходимое сознаніе его тожества? Отличіе трансцендентальной апперцепціи отъ эмпирическаго сознанія. Сходство въ рѣшеніи перваго и второго вопроса Критики.

43. Что вытекаетъ изъ ученія Канта объ объектированіи? Что еще поэтому онъ долженъ доказать? Какой методъ употребляетъ онъ для этого доказательства? Какимъ соображеніемъ опредѣляетъ онъ общее число категорій? Таблица категорій и формъ сужденій. Одинъ изъ примѣровъ натяжекъ при подыскиваніи категорій. Какъ относился Кантъ дальше въ Критикѣ Чистаго Разума и въ другихъ сочиненіяхъ къ таблицѣ категорій и какъ объяснить то и другое отношеніе? Общій методъ для доказательства всѣхъ основоположеній. Какъ устранить такое недоумѣніе? Связь во времени, требуемая категоріями, будетъ ли навѣрное соотвѣтствовать дѣй-

ствительному расположенію во времени? 64 — 75

44. Два значенія слова "метафизика" и два отвѣта на вопросъ объ ея возможности. Какое употребленіе категорій и основоположеній доказано? При какомъ условіи было бы позволительно ихъ трансцендентное употребленіе? Ошибка Канта при выводѣ предѣловъ достовѣрности категорій. Устраняется ли она черезъ ученіе о схемахъ? Въ чемъ состоятъ онѣ? Ихъ примѣры. Почему же здѣсь недоказано завѣдомое неподчиненіе вещей въ себѣ категоріямъ? Что подразумѣвали подъ феноменами и нуменами? Какъ смотрѣть на тѣ и другія, если называть этими именами явленія и вещи въ себѣ? Почему у Канта понятіе вещи въ себѣ кажется излишнимъ? Что останется отъ явленія за вычетомъ всего субъективнаго? Почему же не отбросить совсѣмъ понятіе вещи въ себѣ? 75-83

45. Объявивъ метафизику невозможной, какія двѣ задачи рѣшаетъ Кантъ для устраненія сомнѣній въ невозможности метафизики? Какъ Кантъ объясняетъ происхожденіе увѣренности въ существованіи объектовъ въ метафизикѣ? Что такое трансцендентальныя идеи? Почему ихъ три? Чѣмъ доказывается, что Кантъ неудачно объяснилъ происхожденіе увѣренности въ метафизикѣ, понимаемой въ видѣ знанія? Въ чемъ заслуга Канта при этомъ объясненіи? Задачи раціональной психологіи. Ея доказательство субстанціональности и простоты души. Въ чемъ ошибка этого доказательства? А если здѣсь даже и нѣтъ ошибки, то почему же изъ него все-таки не вытекаетъ безсмертіе? Вытекаетъ ли изъ Критики раціональной психологіи матеріализмъ? Два объясненія, почему Кантъ его не разсматриваетъ отдѣльно. Какъ онъ относится къ дуализму? 83 — 89

46. Четыре задачи раціональной психологіи. Въ какое положеніе, по мнѣнію Канта, попадаетъ разумъ при ихъ рѣшеніи? Что такое космологическія антиноміи? Тезисъ и антитезисъ отношеній свободы и необходимаго существа. Какъ объясняетъ Кантъ существованіе этихъ двухъ антиномій? Что вытекаетъ изъ этого объясненія въ связи съ его предположеніемъ, что всѣ ихъ члены доказаны удовлетворительно?

47. Въ чемъ состоятъ двѣ первыя антиноміи /величины и состава міра/? Что именно, по словамъ Канта, достигается доказательствомъ каждаго изъ членовъ этихъ антиномій? Какія заключенія изъ объясненія этихъ антиномій выводитъ Кантъ для ученія о пространствѣ и времени? Какъ можно иначе объяснить возможность этихъ антиномій? Обязаны ли вещи въ себѣ подчиняться логическимъ законамъ? Какія знанія о вещахъ въ себѣ получаются и при Кантовскомъ и при другомъ объясненіи, если вѣрны доказательства этихъ антиномій. Изъ чего видно, что Кантъ чувствуетъ возможность другого объясненія первыхъ антиномій?

48. Сущность раціональной теологіи. Къ сколькимъ аргументамъ сводитъ Кантъ доказательства бытія Бога. Изложеніе и ошибка онтологическаго аргумента. Изложеніе космологическаго аргумента. Двѣ главныя его части. Ошибки въ первой. Какъ выводится во второй, что необходимое существо, служащее причиной міра, и есть Богъ?

49. Изложеніе физико-теологическаго аргумента. Какимъ методомъ дѣлается въ немъ заключеніе о существованіи Бога? Уполномочиваетъ ли этотъ методъ къ заключенію о Творцѣ міра? Если бы и уполномочивалъ, то можно ли узнать, что этотъ Творецъ обладаетъ всѣми признаками Бога? Общій итогъ

критики доказательствъ существованія Бога. Причина, почему Кантъ не критикуетъ атеизмъ отдѣльно?

50. Какое затрудненіе возникаетъ вслѣдствіе отрицанія метафизической науки? На какой составъ міровоззрѣнія указываетъ она? Чѣмъ надо руководствоваться ,по Канту, при выборѣ метафизической вѣры? Какъ называетъ Кантъ эту вѣру? Двѣ причины, почему ее можно называть критической метафизикой. Что такое постулаты практическаго разума? Почему они образуютъ только вѣру, а не знаніе? Чѣмъ отличается нравственный законъ отъ законовъ природы /двоякій смыслъ слова "должно"/, отъ всякихъ императивовъ и отъ всѣхъ законовъ безъ исключенія?

5I. Къ числу какихъ сужденій принадлежитъ нравственный законъ? Два доказательства его автономнаго характера. Двѣ его формулы и какъ относится къ нимъ Кантъ? Два его доказательства, что нравственный законъ не можетъ предписывать ничего эмпирически указуемаго. /Чѣмъ предписываетъ онъ мотивировать свои поступки? Легальность и моральность/. Что онъ предписываетъ? Примѣненіе первой формулы для отличія нравственныхъ поступковъ отъ безнравственныхъ. Кантовское доказательство второй формулы нравственнаго закона.

52. Что суммируетъ въ себѣ первая формула нравственнаго закона? Въ чемъ ошибка Канта при ея обоихъ доказательствахъ? Какъ ее слѣдуетъ доказывать, исходя изъ общеобязательности и отсутствія неисполнимости?

53. Въ чемъ два отличія второй формулы нравственнаго закона отъ первой? Какимъ недостаткомъ страдаетъ ея доказательство у Канта? Какъ ее можно доказать, исходя изъ того, какія обязанности возникаютъ прежде всѣхъ? Въ чемъ

130–14

значеніе этики Канта? Что прочнаго установлено имъ въ ней?

54. Какъ ошибочно смотрятъ на метафизику Канта? Изъ какого соображенія выводится постулатъ свободы и какъ опредѣляетъ Кантъ свободу воли? Можно ли ее допустить и почему? Какъ мыслить требуемое Кантомъ соединеніе свободы съ необходимостью? Что такое эмпирическій и умопостигаемый характеръ? Почему вопросъ о свободѣ воли не есть психологическій? 146–153

55. Какъ выводитъ Кантъ постулаты безсмертія и существованія Бога? Какіе недосмотры допустилъ Кантъ при выводѣ своихъ постулатовъ? Въ чемъ значеніе его метафизики? Почему она должна быть обоснована постулатами нравственнаго, а не эстетическаго чувства? Каково мнѣніе Канта объ ея шансахъ на распространеніе и признаніи людьми категорическаго императива? Три препятствія, встрѣчаемыя его метафизикой. Какой задачи критической философіи относительно метафизики не замѣтилъ Кантъ? 153–162

56. "Или-Или" Куно-Фишера. Какъ надо относиться къ нему? Изъ какихъ двухъ положеній можетъ быть оно выведено? Какой выводъ вытекаетъ изъ нихъ ближайшимъ образомъ? Почему кажется невозможнымъ "третій способъ" провѣрки? При какихъ трехъ условіяхъ онъ становится возможнымъ? Къ какому заключенію обязываетъ одно изъ нихъ? Какія три Кантовскія посылки лежатъ въ его основѣ? Троякое значеніе этого заключенія. Вѣрно ли по существу возраженіе, что нельзя представить, въ чемъ состоитъ третій способъ, и позволительно ли ссылаться на него, если бы оно и было вѣрно?

Отдѣльные вопросы.

Какъ дѣлится вся исторія философіи и какъ подраздѣляется старая философія? Въ чемъ три отличія средневѣковой философіи отъ новой? Почему сложились эти отличія? Прямое и переносное значеніе слова схоластика? Два ея періода. Съ какого времени и въ какомъ видѣ извѣстенъ былъ Аристотель схоластамъ? Въ чемъ состоитъ философское возрожденіе, когда оно началось и въ чемъ его значеніе? Общая схема развитія новой философіи и два ея главныхъ періода. Важнѣйшія сочиненія и хронологическія даты Декарта, Гейлинкса Малебранша, Спинозы, Лейбница, Бэкона, Гоббеса, Локка, Беркли, Юма и Канта. Составъ этики Спинозы. Важнѣйшія подраздѣленія Критики Чистаго Разума. Ихъ названіе и главное содержаніе. Два отличія перваго изданія Критики Чистаго Разума отъ второго. Отличія Prolegomena отъ Критики Чистаго Разума. Значеніе у Канта терминовъ трансцендентальный, трансцендентный, имманентный, догматическій, критическій, интуиція, понятіе, чувствительность, разсудокъ, разумъ въ узкомъ и широкомъ смыслѣ. Отличія разсудка отъ чувствительности. Что у него называется аксіомой интуицій, антиципаціей воспріятія, аналогіями опыта, постулатами эмпирическаго мышленія, дедукціей категорій? Откуда онъ взялъ терминъ дедукція? Важнѣйшія этическія сочиненія Канта. Что такое постулаты практическаго разума? Отличія практическаго разума отъ теоретическаго. Видовыя подраздѣленія "хорошаго" и "дурного". Почему Кантъ озаглавилъ свое сочиненіе о нравственномъ законѣ "Закладкой фундамента (Grundlage) метафизики нравовъ"?

Лен. Гос... т
НАУЧНАЯ ... ОТЕКА
им. Горького

6 – 2 б 1, 3, 5 – 1 32
5 – 2 12
2 – 2 7 8 2

вернуть 10 в 10 ч.

с 7 янв – 15

162 | 5
33
15
13